ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ

---

ԿԶ.

# ՄԽԻԹԱՐ ԳՕՇԻ ԴԱՏԱՍՏԱՆԱԳԻՐՔՆ

ՈՒ

## ՀԻՆ ՀԱՅՈՑ ՔԱՂԱՔԱՑԻԱԿԱՆ ԻՐԱՒՈՒՆՔԸ



ՎԻԵՆՆԱ

ՄԽԻԹԱՐԵԱՆ ՏՊԱՐԱՆ

1911.

# ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇԻ ԴԱՏԱՍՏԱՆԱԳԻՐՔՆ

ՈՒ

## ՀԻՆ ՀԱՅՈՑ ՔԱՂԱՔԱՑԻԱԿԱՆ ԻՐԱՒՈՒՆՔԸ

ՓՈՐՁ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԵԱՆ

ԳՐԵՑ

ԽԱՉԻԿ ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆ



ՎԻԵՆՆԱ
ՄԽԻԹԱՐԵԱՆ ՏՊԱՐԱՆ
1911.

ՆՈՒԻՐՈՒՄ ԵՄ

ՎԱՂԱՄԵՌԻԿ ՄՕՐՍ

ՏԻՐՈՒՀԻ ՀՌԻՓՍԻՄԷ ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆԻ

ՅԻՇԱՏԱԿԻՆ

# ՅԱՌԱՋԱԲԱՆ

Ներկայ աշխատութիւնը, որ ամբողջ չորս տարի պարբերաբար տպագրւում էր "Հանդէս Ամսօրեայ„ում (1907–1910 թ.), այժմ լոյս ենք ընծայում առանձին գրքով. Սա այն յարմարութիւնն է ներկայացնում, որ այն նիւթով հետաքրքրուողն հնարաւորութիւն ունի անմիջապէս սրանից օգտուելու եւ ստիպուած չի լինելու որոնել ու քրքրել "Հանդէս Ամսօրեայի„ չորս տարուայ զանազան համարները:

Մեր այս աշխատութեան ձեռագիրն "Հանդէս Ամսօրեայ„ի տպագրութեան յանձնելուց յետոյ մինչեւ նրա աւարտը լոյս են տեսել մի քանի շահեկան ուսումնասիրութիւններ հին Հայոց իրաւունքի մասին, ինչպէս օրինակ՝ Պրոֆ. Կարստի՝ Grundriss d. Geschichte des armenischen Rechtes (Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, XIX. B. II/III. Heft u. XX. B. I. H.) եւ Նիկ. Ադոնցի — **Арменія въ Эпоху Юстиніана**: Սրանք Հայոց հին իրաւունքի մեր շօշափած մի քանի հարցերը բաւականին յաջող են լուծել եւ մանաւանդ վերջինս նորագոյն տուեալների հիման վրայ աւելի լոյս է սփռում հայ իրաւաբանական մի քանի հիմնարկութիւնների. մանաւանդ նախարարութեան վրայ:

Գրքիս առաջին հատուածն ընդհանուր բնաւորութիւն է կրում. նիւթ ունենալով ընդհանրապէս հին Հայոց իրաւունքի պատմութեան ուրուագիծը. որով եւ փորձում ենք լուսաբանել Մխիթար Գօշի աղբիւրների

հարցը: Թէ որքան յաջողուել է մեզ այդ կնճռոտ հարցը լուծել, թողնում ենք ընթերցողի հայեցքին: Այս առաջին հատուածի ամբողջ բովանդակութիւնը համառօտութիւն է մեր մի ուրիշ աւելի ընդարձակ ու տակաւին չաւարտած ուսումնասիրութեան՝ "Հին Հայոց իրաւունքի պատմութեան,,, ուստի Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի աղբիւրների մեր լուսաբանութիւնն շատերին թերեւս թուայ ոչ բաւարար ու ոչ լրիւ կատարած:

Ներկայ լոյս ընծայած աշխատութեան մէջ մենք շօշափել ենք Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի միայն մի քանի մասերն, այն է՝ դատավարութիւնն, դատակազմութիւնն ու քաղաքացիական իրաւունքը, իսկ մնացեալ մասերը՝ Պատժական, Պետական, Միջազգային ու Եկեղեցական իրաւունքները մտադիր ենք մօտիկ ապագայում հրատարակել առանձին, իբրեւ ներկայ աշխատութեանս շարունակելի երկրորդ մաս:

Խ. ՍԱՄՈՒԷԼԵԱՆ

---

# ՑԱՆԿ

Էջ

Յառաջաբան . . . . . . . . . . . . . . Է—Ը
Ցանկ . . . . . . . . . . . . . . . . . Թ—Ժ
Վրիպակք . . . . . . . . . . . . . . . ԺԱ

ՀԱՏՈՒԱԾ ԱՌԱՋԻՆ

Գլուխ Ա. Նախաբան I—IV . . . . . . . . 1—36
Գլուխ Բ. Հայոց Դատաստանագրքի յօրինման շարժառիթները . . . . . . . . . 36—43
Գլուխ Գ. Հայոց Դատաստանագրքի աղբիւրները. I—V . . . . . . . . . . . 43—108

ՀԱՏՈՒԱԾ ԵՐԿՐՈՐԴ

Դատակազմութիւն եւ դատավարութիւն:

Գլուխ Ա. Դատակազմութիւն. I—V . . . . . 109—148
Գլուխ Բ. Դատավարութիւն. I—V . . . . . 148—178

ՀԱՏՈՒԱԾ ԵՐՐՈՐԴ

Քաղաքացիական իրաւունք:

ՄԱՍՆ ԱՌԱՋԻՆ. Ընտանեկան իրաւունք:

Գլուխ Ա. Ամուսնական իրաւունք . . . . . 178—288
I. Ամուսինների անձնական յարաբերութիւնները . . . . . . . 178
II. Ընչական յարաբերութիւնները . 187
III. Ամուսնութեան զուգումն . . . . 199
IV. Ամուսնութեան լուծումն . . . . 217
Գլուխ Բ. Ծնողական իրաւունք . . . . . . 228—236

### ՄԱՍՆ ԵՐԿՐՈՐԴ. *Ժառանգական իրաւունք:*


*Գլուխ Ա. Կտակով եւ առանց կտակի ժառանգումն* . . . . . . . . . . . . . ԸՉ 237
*Գլուխ Բ. Ժառանգումն ըստ կտակի* . . . . . 238—241
*Գլուխ Գ. Ժառանգումն առանց կտակի* . . . 241—272


### ՄԱՍՆ ԵՐՐՈՐԴ. *Ընչական իրաւունք:*


*Գլուխ Ա. Անշարժ եւ շարժուն ստացուածք.* I—IV . . . . . . . . . . . . . . . 273—292
*Գլուխ Բ. Հողատիրութիւն.* I—IV . . . . . . . 293—308
*Գլուխ Գ. Ստրկութիւն.* I—III . . . . . . . . 308—318


### ՄԱՍՆ ՉՈՐՐՈՐԴ. *Դաշանց իրաւունք:*


*Գլուխ Ա. Ընդհանուր տեսութիւն* . . . . . . 319—326
*Գլուխ Բ. Առանձին դաշինք* . . . . . . . . . 327—344
I. *Տուրեւառ* . . . . . . . . . . . 327
II. *Ստացուածքի վարձումն* . . . . 332
III. *Անձի վարձումն* . . . . . . . . . 333
IV. *Փոխառական պարտաւորութիւն* 337
V. *Ընկերութիւն* . . . . . . . . . 341
IV. *Աւանդ* . . . . . . . . . . . . . 343


---

# ՎՐԻՊԱԿՔ

| երես | | տող | տպած է | պէտք է լինի |
|---|---|---|---|---|
| 72 | ստորեւ | 1 | իրերի | երկրի |
| 124 | „ | 3 | — | կողմին եռյն |
| 177 | վերի | 9 | պատմական | պատժական |
| 178 | ստորեւ | 1 | պատմական | պատժական |
| 189 | „ | 13 | երկրի | իրերի |
| 327 | վերեւ | 3 | II | I |

# ՀԱՏՈՒԱԾ ԱՌԱՋԻՆ

## ԳԼՈՒԽ Ա.

### Նախաբան։

### I.

Հայկական իրաւունքի պատմութեան մէջ նշանաւոր տեղ է բռնում “Մխիթարայ Գօշի Դատաստանագիրքն Հայոց„։ Այս դատաստանագիրքը բազմաթիւ ձեռագրներով ու վարիանտներով ցրուած է զանազան գրադարաններում, որոնց մէջ գլխաւորապէս յայտնի են Ս. Էջմիածնի եւ Վենետկի Ս. Ղազարի դատաստանագիրք ձեռագրները։ Մխիթար Գօշի անունով յայտնի ձեռագրները մեծ մասամբ միացած են ուրիշ մասերի հետ, որոնք բաղկացած են բացառապէս օտար օրէնքներից՝ մովսիսական, յունական եւ այլն։ Օրէնքների այդ ժողովածուները աչքի են ընկնում մօտաւորապէս հետեւեալ բովանդակութեամբ. ա) Նախադրութիւն։ բ) Եկեղեցական կանոնք — 125 յօդուած։ գ) Աշխարհական օրէնք — 130 յօդ.։ դ) Մովսիսական օրէնք — 67 յօդ.։ ե) Ասորա-Հռովմէական օրէնքներ — 152 յօդ.։ զ) Յունական

օրէնք — 19 յօդ.: ը) կանոնք օրինաց — 85 յօդ.:

Ի հարկէ բոլոր Դատաստանագրքերը չեն բովանդակում իրենց մէջ վերոյիշեալ բոլոր մասերը ամբողջապէս: Ձեռագրներում բացակայում է այս կամ այն մասը եւ առաւելապէս վերջին չորս մասերը:

Այն հանգամանքը, որ Հայոց Դատաստանագրքի բազմաթիւ ձեռագրները մեծ մասամբ բաղկացած են վերոյիշեալ մասերից, առիթ է տուել մի քանի գիտնականներին, որոնք հետաքրքրուել են հայկական իրաւունքի պատմութեամբ, ինչպէս օրինակ՝ J. Kohler (Das Recht der Armenier — Zeitschr. f. vergleichende Rechtswissenschaft, VIII. B., S. 385—436), Hube (Zeitschrift der Sawignistift. Römische Abt. III. B., 1882), Sachau und Bruns (Das syrisch-römische Rechtsbuch, Berlin) եւ մի քանի ֆրանսիացի ու հայ բանասէրներին են-թադրելու, որ այդ բոլոր մասերի հեղինակը միեւնոյն մի անձնաւորութիւն է լինելու: Ուստի Հայոց Դատաստանագրքի յօրինումն իր բոլոր մասերով վերագրում են Մխիթար Գօշին, որը յօրինել է Դատաստանագրքի առաջի երկու մասերը եւ Նախադրութիւնն իբրեւ իսկական հայկական իրաւաբանական երկեր, իսկ մնացեալ մասերը իբր թէ նա թարգմանել է համեմատ բնագրներից: Այսպիսի մի ենթադրութեան նշանակութիւն էին տալիս հիմք ունենալով, նախ եւ առաջ՝ Նախադրութեան բովանդակութիւնը,

որն յիրաւի յօրինած է Մխիթար Գօշն, և ապա՝ այն յառաջաբանները, որոնք կցւած են մի քանի ձեռագիր-ժողովածուներին։ Այդ յառաջաբանները գրւած են յետագայ հին արտագրողների ձեռքով, որոնք նայում էին օրէնսգիրք-ժողովածուների բոլոր մասերի վրայ, իբրև Մխիթար Գօշին պատկանեալ գործի։

Մի կողմը թողնելով հին արտագրողների անհիմն ու բռնազբօսիկ կարծիքները, անհրաժեշտ է առմիշտ նկատի առնել այն, որ Մխիթար Գօշը գրել է իր Նախադրութիւնն, ինչպէս դա պարզ երևում է բովանդակութիւնից, միմիայն կից երկու մասի՝ “Եկեղեցական կանոնք„ը և “Աշխարհական օրէնքներ„ը, որոնք յիրաւի Մխիթար Գօշի անձի աշխատութեան արգասիքներ են։ Մնացեալ մասերը պէտք է համարել ուրիշ, մեզ անյայտ անձերի գործ։ Այսպիսի, միանգամայն իրաւացի հայեացք ունէր հանգուցեալ Վահան Ծ. Վարդապետ Բաստամեանը, որը “Հայոց Դատաստանագրքի„ վերաբերեալ գրած մի քննադատութեան մէջ առաջ է բերում իր կարծիքները պաշտպանելու համար հետևեալ առարկութիւնները[1]։

Դատաստանագրքի առաջի երեք մասերում (Նախադրութիւն, Եկեղեցական կանոնք, Աշխարհական օրէնք) հայկական աղբիւրներից վերցրած օրէնք-

---

[1] Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրք Հայոց՝ Հրատ. Վահան Ծ. Վ. Բաստամեանի. Վաղարշապատ, 1880։ Համեմ. “Ցառաջաբանութիւն հրատարակողի„. երես 116–123.

ներին կից Մխիթար Գոշը առաջ է բերում շատ օրէնքներ, վերցրած մովսիսական եւ յունական իրաւունքից։ Անտարակոյս դժուար է ենթադրել, որ մեր հեղինակը կազմել է կամ թարգմանել է օտար օրէնքների յատուկ մասեր, երբ արդէն վերոյիշեալ երեք մասերում մենք գտնում ենք նոյն օրէնքներից քաղուածներ կամ փոխագրած յօդուածներ։ Բացի այդ՝ կարող է հարց ծագել, որ միւս մասերի թարգմանութեան համար անհրաժեշտ էր գիտենալ յունարէն կամ ասորերէն լեզուները. մինչդեռ, որքան մեզ յայտնի է Մխիթար Գոշին վերաբերեալ կենսագրական տեղեկութիւններից, նա միանգամայն անգիտակ էր այդ լեզուներին։

Այնուհետեւ աչքի է ընկնում մի այլ առանձնայատուկ հանգամանք։ Դատաստանագրքի ձեռագրերի շատ օրինակները բաղկացած են միմիայն (միացած կամ առանձին-առանձին) կամ յունական, կամ ասորա-հռոմէական եւ կամ մովսիսական օրէնքների մասերից։ Այդ ձեռագրներին կցուած են յաւելուածներ մեծ մասամբ բարոյական ու խրատական ճառերի, աստուածաբանական ու այլ կրօնական աղօթքների բովանդակութեամբ. մի խօսքով՝ այնպիսի նիւթեր, որոնք ոչ մի առնչութիւն չունին օտար օրէնքների մասերի բովանդակութեան հետ։ Արդ, եթէ ընդունենք, որ Մխիթար Գոշն է եղել այդ օտար օրէնքների թարգմանիչը, մենք դրանով ստիպուած պիտի լինինք ընդունելու եւ այն ենթադրութիւնը, թէ յիշեալ յաւելուածների

Հեղինակը նոյնպէս Մխիթար Գօշն էր լինելու: Սակայն դա հակառակ է ճշմարտութեանը, քանի որ վերոյիշեալ յաւելուածները դուրս են եկել ուրիշ հեղինակների ձեռքերից, հեղինակների, որոնք մեծ մասամբ մեզ յայտնի են արդէն յանուանէ: "Եւ ահա՛ բոլոր վերոյբերեալ խորհրդածութիւնների եւ բացատրութիւնների վրայ հիմնուելով, ես չեմ ընդունում, որ թէ՛ մեր օրինակի մէջ եղած մովսիսական եւ յունական օրէնքների քաղուածքները եւ թէ՛ միւս օրինակների մէջ եղած զանազան յաւելուածները (իրաւաբանական) պատկանէին Մխիթար Գօշին„, — ասում է Վահան Ծ. Վ. Բաստամեանը, վերջացնելով այդ հարցին վերաբերեալ իր ընդարձակ արդումենտացիոնը:

Որպէս զի հնարաւոր լինէր աւելի լաւ պարզել այդ կնճռոտ խնդիրը, թէ Մխիթար Գօշը բնաւ չէր կարող լինել հայ դատաստանագրքերի ձեռագրերի մէջ կցուած օտար օրէնքների մասերի թարգմանիչը կամ կազմողը, անհրաժեշտ է մեր կարծիքով հիմնուել այլ եւ հետեւեալ խորհրդածութիւնների վրայ:

Ենթադրենք մի րոպէ, որ դատաստանագրքերի այդ վիճելի մասերի հեղինակը՝ Մխիթար Գօշն է եղել: Այս դէպքում, անշուշտ պէտք է կարծել, որ Մխիթար Գօշը թարգմանել էր այդ օրէնքները օտարազգի դատաստանագրքերից հայերէն, որպէս զի ինքը կարողանար ընդօրինակել կամ օգտուիլ այդտեղից հայ դատաստանագիրքը կազմելիս, այսինքն Ներածու-

Ըէ-ՆՆ, Եկեղեցական կանոնները ու Աշխարհական օրէնքները յօրինելու համար։ Մինչդեռ եթէ ուշի ուշով համեմատենք այս երեք մասերի բովանդակութիւնը մնացեալ օտար մասերի հետ, կը գտնենք, թէ որքան թոյլ եւ նուազ է եղել այս դէպքում այդ օտար աղբիւրների կիրառութիւնն եւ նոյն իսկ կարելի է ասել, որ վերջինները ոչ մի ազդեցութիւն չեն ունեցել առաջինների վրայ։ Միակ՝ դա մովսիսական օրէնքներն են, որոնք մեծ դեր են խաղացել եւ ազդեցութիւն թողել Դատաստանագրքի առաջին երեք մասերի վրայ։ Սակայն մովսիսական օրէնքները տակաւին շատ վաղուց արդէն յայտնի են Աստուածաշնչից, որ արդէն ամբողջ Ծ դար առաջ, նախ քան Մխիթար Գօշը, թարգմանուած էր եղել հայերէնի։ Ինչ վերաբերում է յունական, իսկապէս բիւզանդական օրէնքներին, որոնցից Մխիթար Գօշը հնարաւորութիւն ունէր օգտուելու իր Դատաստանագիրքը կազմելիս, դրանք մեծ մասամբ քաղկուած են կանոնական օրէնքներից եւ սուրբ հայրերի, զանազան պատրիարքների որոշումներից։ Այդ օրէնքներն ու որոշումները նմանապէս արդէն յայտնի էին հայերէն թարգմանութիւններով վաղուց ի վեր, մինչեւ Մխիթար Գօշի ժամանակը, շնորհիւ տեղական հայ եկեղեցական ժողովների ու բարձրագոյն հայ հոգեւորականութեան ներկայացուցիչների կոնդակների եւ շրջաբերականների։ Իսկ ասորա-հռովմէական, նաեւ այն յունական օրէնքները, որոնց նիւթը քաղաքական իրաւունքն է, չեն ունեցել ոչ մի

շօշափելի ազդեցութիւն առաջին երեք մասերի
նիւթի վրայ, եւ ուրեմն այդ աղբիւրներից Մխի-
թար Գօշը, կարելի է ասել բնաւ չէ օգտուել,
իսկ եթէ օգտուել է, այնքան չնչին ծաւալով
եւ անուղղակի, որ այդ աղբիւրների նշոյլները
գրեթէ աննկատելի են։

Առաջ է գալիս եւ մի այլ հարց։ Մխի-
թար Գօշը կարող էր ինքը թարգմանել օտար
օրէնքների այդ մասերը ոչ թէ այն նպատա-
կով, որ ինքը օգտուի նրանցից հայ-դատաստա-
նագիրքը կազմելիս, այլ որպէս զի հայ դատա-
րանական հիմնարկութիւնները ղեկավարուէին
օտար դատաստանագրքերով եւ դատավարու-
թեան միջոցին կիրառէին հայկական օրէնքներին
կից նաեւ պատրաստի օտար օրէնքները։ Այս
տեսակ ենթադրութիւնն ինքն ըստ ինքեան տա-
պալւում է հէնց Մխիթար Գօշի խօսքերի հի-
ման վրայ։ Վերջինս իր Նախադրութեան մէջ, ինչ-
պէս յետոյ կը տեսնենք, յիշատակում է մի ամ-
բողջ շարք այն բոլոր պատճառների, որոնք նրան
առիթ են տուել ձեռնարկելու հայ-դատաստա-
նագրքի յօրինելը։ Այդ շարժառիթների մէջ
գլխաւոր տեղն է բռնում այն փաստը, որ հայերը
չեն ունեցել իրենց ազգային օրէնսգիրքը՝ հայ-
կական Corpus iuris-ը եւ ստիպուած են եղել
հանապազ դիմելու օտար օրէնսդրութիւններին։
Հետեւապէս, եթէ Մխիթար Գօշը սկսել էր
ձեռնամուխ լինել հայկական Corpus iuris-ը
կազմելուն, որպէս զի դրանով կարելի լինէր
կասեցնել եւ նուազեցնել օտար դատաստանա-

գրքերի նշանակութիւնն իր հայրենիքում, ապա ի՞նչպէս նա կարող էր իր արտայայտած կարծիքների ու համոզմունքների հակառակ թարգմանել հայկական դատարանների կիրառութեան համար զանազան յունական, ասորա-հռովմէական եւ այլ օտարազգի դատաստանագրքեր: Աներկբայ է. որ ներկայ դէպքում օտարազգի օրէնքների այդ ժողովածուները թարգմանուած են ոչ թէ Մխիթար Գոշի, այլ մեզ միանգամայն անյայտ թարգմանիչների ձեռքով եւ այն էլ Մխիթար Գոշից շատ առաջ եւ նախ քան Հայ Դատաստանագրքի լոյս աշխարհ տեսնելը: Իսկ թէ ինչու կարծում ենք, որ այդ օտար օրէնսգրքերը հայերէն թարգմանուած էին աւելի առաջ, հիմնւում ենք դարձեալ Մխիթար Գոշի խօսքերի վրայ: Հայ դատաստանագրքի հեղինակը իր Նախադրութեան մէջ քանիցս ցաւ է յայտնում, որ հայերը զրկուած են հայկական ազգային դատաստանագիրք ունենալուց եւ ստիպուած են դիմելու օտար դատաստանագրքերին ու դատարաններին: Պարզ է, որ այդտեսակ օտար դատաստանագրքերը հայ ժողովրդի մէջ տարածուած կը լինէին հայերէն լեզուով, հայ թարգմանութիւններով, քանի որ հայ գրագէտներից շատ քչե՞րը տեղեակ լինէին յունարէն եւ ասորերէն լեզուին մանաւանդ միջին դարերում:

Նկատի առնելով բոլոր վերեւ ասածները, մենք Մխիթար Գոշի անուան վերագրած Հայոց Դատաստանագիրք ասելով, կ’ընդունենք բա-

ցառապէս առաջին երեք մասերը — Նախադրութիւն, Եկեղեցական կանոնք եւ Աշխարհական օրէնք։ Ահա այս մասերի վերլուծման փորձերով էլ կը զբաղուենք ներկայ այս աշխատութեան մէջ։ Ինչ վերաբերում է մնացեալ մասերին՝ օտարազգի ժողովածուներին, որոնք հին Հայաստանում անտարակոյս դրական իրաւունքի նշանակութիւն են որոշ չափով վայելելիս եղել, մենք ուշադրութեան կ՚առնենք այդ օրէնքներն այն չափով, ինչ չափով նրանք կապ ունին Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի հետ, իբրեւ օրէնսդրութեան աղբիւրներ։

II.

Հայկական իրաւունքի պատմութեան մէջ Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը հանդիսանում է իբրեւ միակ իրաւաբանական արձան, օրէնքների միակ ժողովածու, որի հիման վրայ կարելի է մօտաւորապէս գաղափար կազմել հին հայկական քաղաքացիական իրաւունքի մասին։ Ո՛չ միայն մեր աչքերում, այլ եւ Մխիթար Գօշի ժամանակակիցների եւ նրանց յետագայ հայ հասարակական-քաղաքական կեանքի ներկայացուցիչների աչքերում “Դատաստանագիրք Հայոց„ը վայելում էր ազգային քաղաքացիական օրէնքների կոդէքսի նշանակութիւն։ Շնորհիւ այդ հանգամանքի “Հայոց Դատաստանագիրքը„ տարածւած էր շատ մեծ ծաւալով եւ մեզ հասած են ահագին թուով նրա

ձեռագիր օրինակները։ Այդ գրչագիրներից երեւում է, որ սկսած ԺԲ դարու վերջից Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը Փոքր Ասիայի Հայկական դատարանական հիմնարկութիւններում կիրառուելիս է եղել իբրեւ գործնական իրաւաբանական ձեռնարկ, թէեւ այն ժամանակ Հայերն այնտեղ զրկուած էին արդէն քաղաքական ինքնուրոյնութիւնից։

Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը, պարփակելով իր մէջ քաղաքացիական օրէնքներին կից նաեւ եկեղեցական օրէնքներ, գրաւել էր գլխաւորապէս մեր հոգեւոր վարչական մարմինների ուշադրութիւնը։ Ուստի նա դարձել էր ամենատարածուած ու ամենագլխաւոր օրէնսգիրքը հայկական հոգեւոր դատարանական հիմնարկութիւնների մէջ, մանաւանդ ընտանեկան ու ժառանգական իրաւունքների հարցի վերաբերմամբ։ Դատաստանագրքի այդ տեսակ ազդեցութեան հետքերը գոյութիւն ունին նոյն իսկ մեր օրերը։ Ս. Էջմիածնի Սինոդում գործ են ածում մինչեւ օրս, ինչպէս եւ առաջ, մեծադիր ձեռագիր «Կանոնագիրք», որը շատ վաղուց է կազմուած եւ որի մէջ կայ նաեւ Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքն իր ամբողջութեամբ։

Գօշի Դատաստանագիրքը ճանապարհ հարթեց իր համար նմանապէս Կիլիկիայում, ուր այն ժամանակները ծաղկում էր Ռուբինեան հարստութիւնը։ Հայոց զօրքերի սպարապետը՝ իշխան Սմբատը, Հեթում թագաւորի եղբայրը, 1255 թուին վերածեց Մխիթար Գօշի Դա-

տաստանագիրքը գրաբարից աշխարհաբարի, որպէս զի այդ օրէնքները դիւրնըմբռնելի ու մատչելի դառնային ժողովրդի համար։ Այդ Սմբատը մասամբ իրեն թոյլ տուեց նաեւ մի քանի փոփոխութիւններ՝ կրճատումներ եւ յաւելումներ գլխաւորապէս տեղական հայ ժողովրդական սովորոյթներից՝ մտցնել իր թարգմանութեան մէջ, նպատակ ունենալով, յարմարցնել Դատաստանագրքի օրէնքները տեղական պայմաններին ու նոր տէրութեան կարիքներին։ Այսպիսով մեր Դատաստանագիրքը, միացած “Անտիոքի Անսիզի„ Օրինագրքի հետ, դարձաւ, բարձրագոյն վարչութեան ներկայացուցչի սանկցիայի շնորհիւ, մի տեսակ ազգային պետական Օրէնսգիրք, որով ղեկավարւում էին Կիլիկիայի դատարանական հիմնարկութիւնները։ Սակայն այս բոլոր վերոյիշեալներով չի վերջանում Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի նշանակութիւնը։

Անցեալ դարու 50ական թուականների վերջերը Վիեննայի պրոֆ. Բիշոֆը հրատարակեց Լեհաստանում երբեմն գործադրուող հայկական իրաւունքին վերաբերեալ մի շարք հետազօտութիւններ[1]։

---

[1] 1. Urkunden zur Geschichte der Armenier in Lemberg, 1864. 2. Das alte Recht der Armenier in Polen. Aus Urkunden des Lemberger Staatsarchivs. — Blätter für Literatur und Kunst. Beiträge zur österr. kaiserl. „Wiener Zeitung“ 1857, Nr. 28, 33, 37, 39. 3. Das alte Recht der Armenier in Lemberg, Wien 1862.

Աշխատելով Լէմբերգի քաղաքային դիւանատանը, յիշեալ պրոֆեսորը գտել էր մի հայ Դատաստանագրքի ձեռագիր, հաստատուած 1518 թ. Լեհաստանի թագաւոր Սիգիզմունդի ձեռքով: Ինչպէս երեւում է Լէմբերգ քաղաքի դիւանատան հին թղթերից ու ձեռագիր վկայականներից, հայերը Լէմբերգում եւ ընդհանրապէս Գալիցիայում ԺԴ դարու սկիզբներից վայելում էին ինքնուրոյն ազգային դատավարութեան ու դատակազմութեան իրաւունքներ: Հայերը անդադար կռիւ մղելով տիրապետող օտար իրաւունքի դէմ, վերջ ի վերջոյ ստիպուած էին ներկայացնել տեղական բարձրագոյն իշխանութեանը իրենց ազգային օրէնքներից կազմած օրինագիրքը: Այսպիսով մեզ հասել են թէ լատիներէն եւ թէ հայերէն լեզուներով մի քանի օրինակ հայկական օրէնքների ժողովածու-ձեռագիրներ, որոնք գործադրւում էին Լեհաստանի քաղաքային հայ համայնքներում: Վահան Ծ. Վ. Բաստամեանի կատարած ուշագրաւ համեմատական հետազօտութիւնները ապացուցանում են, որ Լէմբերգի յիշեալ հայ Դատաստանագրքերը բաղկանում են գլխաւորապէս Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքից վերցրած յօդուածներից: Միայն տեղ տեղ համաձայն երկրի սպեցիֆիկ պայմաններին ու ժամանակի հանգամանքներին, նկատելի են չնչին փոփոխութիւններ, որ մտցրել են օրէնսգրքերի մէջ անյայտ հեղինակ-կազմողները, որոնք փոխարինել են ինչ ինչ բաներ օտար աղբիւրնե-

րից, թէեւ կրկնում ենք, խիստ աննկատելի, չնչին չափով[1]: Նոյնանման կարծիք է յայտնում միանգամայն անկախ Վահան Ծ. Վ. Բաստամեանից Բեռլինի համալսարանի Պրոֆ. Յ. Կոլերը[2]: Վերջինս անգիտակ լինելով հայ լեզուին, բաղդատել է Լեմբերգի հայ Դատաստանագրքի բնագիրը Գօշի Դատաստանագրքի այն յօդուածների հետ, որոնք մուծուել էին Վրաց թագաւոր Վախթանգի օրէնսգրքի մէջ, իսկ Վախթանգի այս Վրական օրէնսգիրքը փոքրիկ կրճատումներով թարգմանուել էր երբեմն գերմաներէն Հաքստհաուզէնի ձեռքով նրա „Reiseerrinnerungen in Transkaukasien“ ճանապարհորդական նկարագրութեան մէջ:

Բաց ի այդ՝ յայտնի են հայկական օրէնքների ժողովածուների ձեռագրեր Ղրիմի թերակղզու թաթարների լեզուով, ձեռագրեր, որոնք գրեթէ ԺԶ դարու դրոշմ են կրում իրենց վրայ: Օրէնքների այդ ժողովածուներն, ինչպէս երեւում է բնագրից, թարգմանուել են Լեմբերգի հայ Օրէնսգրքերից եւ հաւանականօրէն ծառայում էին այն հայերի կարիքներին, որոնք գաղթել էին Ղրիմու թերակղզին եւ այնտեղի խաների հպատակ էին դարձել: Այստեղ հայերը օժտուած լինելով ազգային ինքնուրոյնութեան մի քանի առանձնաշնոր-

---

1 Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրք: Տէս Յառաջաբանութիւն Հրատարակողի, երես 21–37.

2 J. Kohler, Das Recht der Armenier, Zeitschr. f. vergleichende Rechtswissenschaft.

հումներով, մանաւանդ դատաստանական գործերում, երբեւի ստիպուած են եղել ներկայացնելու թաթար խանին հայկական օրէնքների մի ժողովածու։ Այսպիսով յիշեալ դէպքում թաթարերէն կազմած հայ դատաստանագրքի գլխաւոր աղբիւրը կողմնակի կերպով եղել է դարձեալ Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը[1]։

Նմանապէս Աստրախանի եւ Նոր-Նախիջեւանի հայերը Ռուսաց Եկատերինէ Բ կայսրուհու հաստատութեամբ վայելում էին որոշ տեղական ինքնավարութիւն հայկական օրէնքներով։ Տարաբախտաբար այդ օրէնքների ձեռագիր ժողովածուները, որոնք գտնւում են յիշեալ քաղաքներում ուսումնասիրուած եւ համեմատուած չեն։ A priori ենթադրում ենք, որ Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը անշուշտ մեծ ազդեցութիւն ունեցած կը լինէր Նոր-Նախիջեւանի ու Աստրախանի նախկին հայ համայնքների վերոյիշեալ Դատաստանագրքերի վրայ։

ԺԸ դարու սկզբներին Վրաստանի թագաւոր Վախթանգ Զ-ը, երբ սա դեռ եւս Գէորգի ԺԱ թագաւորի բացակայութեան պատճառով Վրաստանի կառավարիչն էր, կազմել էր օրէնքների մի վրացերէն ժողովածու՝ “Դատաստանագիրք թագաւոր Վախթանգի„ անունով, բաղկացած 7 մասից։ Վրական այդ օրէնսգրքի երրորդ մասի բովանդակութիւնը բաղկա-

---

[1] Վ. Ծ. Վ. Բաստամեան՝ Յառաջաբանութիւն Հրատարակողի Մխիթար Գօշի Հայոց Դատաստանագիրք։

ցած է բացառապէս օրէնքներից, որոնք քաղուած են եղել Ս. Էջմիածնում կիրառուած կանոնագրքերից։ Այդ հայկական օրէնքները, որոնք ներմուծուել են Վախթանգի Վրաց Օրէնսգրքի մէջ բաժանւում են երկու մասի. առաջին մասը, որ բաղկացած է 150 յօդուածներից, ուրիշ ոչինչ է, եթէ ոչ ասորա-հռովմէական օրէնքների թարգմանութիւնն հայերէնից, երկրորդ մասը, ինչպէս կարելի է եզրակացնել նոյն իսկ մակերեւութային համեմատութիւնից, կազմում է Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի 2րդ եւ 3րդ մասի (Եկեղեցական կանոնք եւ Աշխարհական օրէնք) յօդուածների բառացի թարգմանութիւնը։ Միմիայն տեղ տեղ նկատելի են աննշան փոփոխութիւններ եւ յօդուածների խանգարուած դասաւորութիւններ։

Այստեղ անհրաժեշտ է շեշտել, որ Հայոց օրէնքների մուծումը Վրաց Թագաւոր Վախթանգի Օրէնսգրքի մէջ դիպուածական չպէտք է համարել։ Հայերը, ապրելով վրացիների հետ կից, միեւնոյն քաղաքական կուլտուրական պայմաններում, ինքնըստինքեան կատարում էին մի տեսակ միջնորդի դեր բիւզանդական քաղաքակրթութիւնը տարածելու իրենց հիւսիսային սահմաններում։ Քրիստոնէութիւնը, տառերի գիւտը, ճարտարապետական արուեստը անցան Վրաստան Հայաստանից։ Բիւզանդական, այսինքն յունական օրէնքները, որոնք բազմաթիւ ձեռագրերով տարածուած էին հայ դատաստանական հիմնարկութիւններում անշուշտ

մուտք պիտի գործէին Վրաստան դարձեալ Հայաստանից։ Հայերը, յետագայում զրկուելով իրենց քաղաքական ինքնուրոյնութիւնից, Կովկասեան սահմաններում միանգամայն ձուլուեցին իրենց կուլտուրայով եւ իրենց քաղաքակըրթութեան զարգացումով Վրաստանի հետ։ Այնպէս որ այնուհետեւ հայկական ու վրական քաղաքակրթութիւնները այլեւս իրարից ոչնչով չէին տարբերւում։ Ուստի զարմանալի չէ, որ Դատաստանական հիմնարկութիւններն էլ երկու այդ ազգութիւնների մէջ միաձեւ էին եւ համանիշ բնաւորութիւն էին կրում։ Միւս կողմից էլ այն հանգամանքը, որ հայերը ու վրացիները հարեւան էին արեւմտեան ու արեւելեան Կովկասի լեռնաբնակ այլացեղ ժողովրդներին, որոնք երբեմն նոյն իսկ հպատակւելիս էին եղել հայ ու վրացի թագաւորներին, — հարց է առաջ բերում, թէ արդեօք այդ լեռնաբնակ ժողովրդների սովորութական իրաւունքի եւ “ադաթների„ վրայ չեն ազդել հայերի ու վրացիների իրաւաբանական հիմնարկութիւնները։ Այդ առթիւ մի շարք հետաքրքիր խորհըրդածութիւններ է անում յայտնի ռուս գիտնական իրաւագէտ Պրոֆ. Մաքսիմ Կովալեւսկին իր „Законъ и обычай на Кавказѣ“ ուսումնասիրութեան մէջ եւ փաստերով փորձում է ապացուցանել, թէ հայկական հին իրաւունքը ինչ ազդեցութիւն է թողել վերոյիշեալ լեռնականների իրաւական հիմնարկութիւնների վրայ։ Այդ նպատակով յարգելի պրոֆեսորը համե-

մատում է Մխիթար Գօշից վերցրած օրէնսդրական կարգերը լեռնականների մէջ տիրող սովորութական իրաւունքի նորմերի հետ եւ յիրաւի գտնում է նրանց մէջ մեծ նմանութիւն, որը բաղդատելով նա կարծում է, որ հայկական իրաւունքը, գլխաւորապէս Մխիթար Գօշի օրէնքները, բաւականի ազդեցութիւն են ունեցել նրանց իրաւաբանական հիմնարկութիւնների վրայ:[1]

Ռուսաց կայսր Ալեքսանդր Ա-ի հրովարտակով 1801ի Վրաստանի բնակիչներին արտօնուած էր իրենց քաղաքացիական գործավարութեան մէջ ղեկավարուել վրական սովորութական իրաւունքով եւ Վախթանգ Թագաւորի օրէնսգրքով: Յետագայում Վախթանգ Թագաւորի այդ օրէնսգիրքը ինչ ինչ փոփոխութիւններով 1835 թուին ներմուծուեց Ռուսաց Сводъ Законовъ, այն է X т. 1 ч. Св. зак. гражд. Այսպիսով ներկայ դէպքումն էլ Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի յօդուածները տեղ գտան Ռուսաց օրէնսդրութեան մէջ եւ Ռուսաստանի դրական իրաւունքի, կովկասում գործադրուող օրէնքների, աղբիւրները դարձան:

## III.

Վերեւը առաջադրած փաստերից պարզ հետեւում է, թէ ինչ պատմական նշանա-

---

1 M. Ковалевскій — Законъ и обычай на Кавказѣ. T. I, гл. IV, стр. 159–166.

կութիւն ունի Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը։ Ի նկատի առնելով Դատաստանագրքի այդ նշանակութիւնը, բնականաբար հարց է առաջ գալիս նրա ներքին բովանդակութեան ու շարադրութեան արտաքին ձեւի մասին։

Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը, լինելով մի անձնաւորութեան, մի անհատի աշխատութեան արգասիք, կրում է միանգամայն ենթակայական դրոշմ. այնտեղ ամէն քայլափոխում զգացւում է հեղինակի ներկայութիւնը։ Դատաստանագրքի յօրինողը, տակաւին մատաղ հասակում ընդունելով կուսակրօնութիւն, շնորհիւ իր անձնական բարեմասնութիւնների եւ մտաւոր զարգացմանը վայելում էր իր ժամանակակիցների շրջանում ամենամեծ ժողովրդականութիւնը։ Բարձրագոյն վարչութեան ներկայացուցիչները, թէ հոգեւոր եւ թէ մարմնաւոր՝ հանապազ դիմում էին նրա խորհըրդակցութեանն եւ ակնածում էին նրա հեղինակաւորութեան առաջեւ։ Զարմանալի չէ ուրեմն, որ այնպիսի պատասխանատու եւ նշանաւոր գործ, որպիսին է Հայոց Դատաստանագրքի կազմելը, յանձնարարուած էր այդ գիտնական վարդապետին։ Մխիթար Գօշը, զիջանելով Աղուանից Ստեփանոս Բ. կաթողիկոսի ու Խաչէն գաւառի Վախթանգ իշխանի անդադրուն թախանձանքներին ու յորդորներին, ի վերջոյ, մօտաւորապէս 1184 թուին, ձեռնարկել էր իւր աշխատութիւնը։ Որքա՞ն յաջողութեամբ կարողացաւ Մխիթար Գօշը կատարել իւր վրայ

վերցրած մեծ գործը — ահա՛ այն հարցը, որ հետաքրքիր է այժմ պարզել։

Որեւէ գրական պատմական մի գործ արժանապէս գնահատելու համար միշտ անհրաժեշտ է նկատի ունենալ այն պատմական շրջանն, այն սոցիալ-կուլտուրական պայմանները, որոնց մթնոլորտում ծնունդ են առել յիշեալ գործերը։ Կանգնելով այս տեսակ մի հայեացակէտի վրայ, իւրաքանչիւր առարկայապէս հետազօտող ըստ արժանոյն կը գնահատէ Հայոց Դատաստանագրքի հեղինակին եւ նրա կատարած գործի նշանակութիւնը։ Ի հարկէ Մխիթար Գօշի աշխատութեան մէջ աւելորդ է որոնել հռովմէական իրաւունքի եւ Corpus iuris-ի պլաստիկ կազմն ու սքանչելի շէնքը. այդ գործի մէջ չի նշմարւում նոյն իսկ խմբագրական այն հմտութիւնը կամ օրինագրքեր կազմողների այն համեստ շնորհը, որը նուազ չափով նկատելի է միջին դարերի Արեւմտեան Եւրոպայի բազմաթիւ օրէնսգրքերի, ինչպէս օրինակ՝ Leges barbarorum անուանեալ օտար դատաստանագրքերի մէջ։ Սակայն չմոռանանք, որ այն, ինչ դարերի ընթացքում հայկական կեանքի թէ՛ քաղաքական եւ թէ՛ հասարակական ամենալաւ պայմաններում չկարողացան կազմել մեր նախահայրերը, դա Մխիթար Գօշը կազմեց մի այնպիսի ժամանակ, որի ծանր ու մռայլ ազդեցութիւնը դրոշմուել է նաեւ նրա գործի վրայ։ Դա այն ժամանակն էր, երբ Հայաստանը գալարւում էր աղէտալի յեղաշրջութեան մէջ։ Քաղաքական

ազատութեան անկումը, հասարակական ուժերի տարրալուծումն, ժողովրդական համայնքի խաւար եւ յուսահատ դրութիւնը թաթարական արշաւանքների, սրի ու հրի անողոք հարուածների ներքոյ — ահա՛ երկրի անմխիթար պատկերը: Այդ ժամանակամիջոցի հասարակական ու մտաւոր կեանքի միակ ներկայացուցիչները — հոգեւորականները ոչնչով չէին տարբերւում մնացեալ ազգաբնակութեան դրութիւնից: Ինչպէս կարելի է եզրակացնել այն դարու մեզ հասած պատմական յիշատակարանների հիման վրայ, վերջինիս գրականութիւնն համեմատաբար նախորդ դարերի հետ ամենաանմխիթար ու ողորմելի վիճակի մէջ էր գտնւում: Արդ հասկանալի է, որ եթէ Մխիթար Գօշն իւր ժամանակակիցների շրջանում, շնորհիւ իւր հեղինակաւորութեան եւ ուսումնականութեան, այնպէս բարձր էր կանգնած, այնուամենայնիւ նրա ժամանակակիցների յայտնած մեծ կարծիքը նրա մասին պէտք է յարաբերական մտքով ընդունել: Մխիթար Գօշը չէր ստացել ոչ մի իրաւաբանական կրթութիւն, դաստիարակուել եւ սնուել էր քրիստոնէական ոգու եւ կղերական դոգմաների մթնոլորտում. հետեւաբար այդ տեսակ հեղինակից կարող ենք պահանջել միմիայն նրա աշխարհայեցողութեանը համեմատ մի գործ:

Հայոց Դատաստանագրքի բովանդակութիւնը նոյն իսկ մակերեւութօրէն քննելիս, կը նկատենք նրա անսիստեմ դասաւորումն: Մխի-

թար Գօշը բաժանում է իր օրէնսգիրքը երեք մասի — Նախադրութեան, Եկեղեցական կանոնէ, Աշխարհական օրէնէ: Վերջին մասն բաղկացած է պետական, քաղաքացիական ու քրէական իրաւունքներից: Հայկական ամբողջ իրաւունքը բաժանելով Եկեղեցականի ու Աշխարհականի, Մխիթար Գօշը չի ղեկավարւում իրաւական յարաբերութիւնների սկզբունքով, չի հիմնւում մարդկային այս ու այն յարաբերութիւնները կարգաւորող իրաւական նորմերի ներքին բովանդակութեան վրայ, այլ ելակէտ ունի բացառապէս այն սկզբունքը, թէ ինչ տեսակ դատաստանի են ենթարկւում իրաւական դիպուածները՝ (casus) եկեղեցակա՞ն թէ աշխարհակա՞ն: Սակայն մեր հեղինակը չի կարողանում հաւատարիմ մնալ նոյն իսկ իր այդ առաջադրած սկզբունքին: Նա անկարող է լինում խիստ որոշակի սահմանագիծ քաշել եկեղեցական ու աշխարհական օրէնքների միջեւ: Շատ անգամ այնպիսի օրէնքներ, որոնք իրենց էութեամբ կարծես վերաբերում են քաղաքացիական, այսինքն աշխարհական իրաւունքին, մեզ անհասկանալի կերպով տեղ են գտել եկեղեցական իրաւունքի բաժնում եւ ընդհակառակն: Նոյնը կարելի է ասել նաեւ քրէական օրէնքների վերաբերմամբ: Նմանապէս՝ միատեսակ բովանդակութիւն ունեցող ու համանիշ նշանակութիւն կրող յօդուածները կարելի է գտնել այս եւ այն մասում:

Վերոյիշեալ երկու մասի այս տեսակ անյաջող բաժանումը հարկ է գլխաւորապէս

բացատրել նրանով, որ, ինչպէս վերը տեսանք, Մխիթար Գօշը աշխարհական ու եկեղեցական իրաւունքների էութիւնը որոշելիս ունեցել է սխալ ելակէտ։ Ընդունելով իրաւունքի այս տեսակ լոկ մեքենական բաժանումը, մեր հեղինակը անտարակոյս պէտք է հանդիպէր անյաջողութեան, վասն զի դատաստանական հիմնարկութիւնների բաժանումն աշխարհականի ու եկեղեցականի հին Հայաստանում ինքնըստինքեան խիստ անորոշ ու խախուտ բնաւորութիւն էր կրում։ Մխիթար Գօշի դատաստանագրքից եւ թէ հայկական պատմական աղբիւրներից կարելի է նկատել, որ եկեղեցական ու աշխարհական դատաստանների իրաւասութեան շրջանակները երբեք միմեանցից որոշակի սահմանագծուած չեն եղել. այլ կախուած են եղել այս կամ այն կառավարչական դասակարգի իրական տիրապետութեան ուժից։

Եկեղեցական ու աշխարհական օրէնքների այդ անյաջող բաժանումից յետոյ գտնում ենք մի այլ պակասութիւն՝ դա է իրաւաբանական նիւթի ներքին դասաւորման անսիստեմ ձեւը։ Դատաստանագրքի բոլոր յօդուածները հետեւում են իրար առանց որեւէ կարգի, առանց որեւէ փոխադարձ կապի։ Ուստի ամբողջ դատաստանագիրքը ներկայացնում է բազմաթիւ յօդուածների ահագին քաոսային կոյտ։ Միեւնոյն հարցին վերաբերեալ յօդուածները, ինչպէս եւ արտայայտած մտքերը, ցրուած են այս ու այնտեղ այնպէս որ, որեւէ իրաւական գի-

պուած վճռելու համար անհրաժեշտ է որոնել զանազան յօդուածների մէջ հարկաւոր նիւթը, ընտրել այնտեղից առանձին նախադասութիւններ, դիպուածական վճիռներ։ Նոյն իսկ իւրաքանչիւր յօդուածը, չնայած, որ կրում է նիւթ առած առարկային համեմատ վերնագիր, ինքնըստինքեան չի ներկայացնում խստօրէն որոշուած ու կարգաւորուած մի բովանդակութիւն։ Ոչ սակաւ էլ պատահում են միեւնոյն հարցին վերաբերեալ զանազան հակասական որոշումներ։ Մի խօսքով՝ Հայոց Դատաստանագիրքը իր ամբողջութեամբ թողնում է չվերջացրած մի գործի տպաւորութիւն. ներկայացնում է շուտափոյթ կատարած աշխատանքի արգասիք։ Երեւի Մխիթար Գօշը, ինչպէս արդարացի նկատում է այդ պակասութիւնների առթիւ Վահան Ն. Վ. Բաստամեանը, “սկսելով իր դատաստանագիրքը, չունէր ձեռքին կանխապէս ժողոված միասին իր բոլոր աղբիւրները, այլ նա գրեց նախ իւր նախադրութիւնը, եւ ապա սկսեց կազմել իւր Դատաստանագիրքը՝ հաւաքելով հետզհետէ եւ մուծանելով նրա մէջ ձեռքին ընկած եւ յարմար կանոնները եւ յօդուածները։”

Միանգամայն այլ տպաւորութիւն է թողնում Հայոց Դատաստանագրքի առաջին մասը՝ Նախադրութիւնը։ Վերջինս համեմատաբար աւելի յօրինուածական՝ իր բովանդակութեամբ եւ հոգատար ջանքով կատարած շարադրութեամբ՝ աւելի մխիթարական պատկեր է ներկայացնում։

Այս երեւոյթը պէտք է վերարել Նրան, որ Նախադրութիւնն անկասկած առաջ է գրուած եղել, քան վերջին երկու մասերը։ Մինչդեռ վերջին երկու մասը՝ եկեղեցական կանոններն ու աշխարհական օրէնքները՝ Վահան Ծ. Վ. Բաստամեանի եւ մեր ենթադրութեամբ գրուած են եղել եւ մուծուած Դատաստանագրքի մէջ զանազան միջոցներում, նայած հաւաքած նիւթի պաշարին, ընդհակառակն առաջին մասը՝ Նախադրութիւնն իր նիւթ առած առարկայի շնորհիւ ներկայացնելով մի ամփոփ, ամբողջացած բովանդակութիւն, թոյլ էր տալիս հեղինակին աւելի կենդրոնանալ ու լրջօրէն վերաբերուիլ իր գործին թէ ժամանակի եւ թէ շարադրութեան ձեւի կողմից։ Ցիրաւի, այն բոլոր հարցերը, որոնք արծարծւում են Նախադրութեան մէջ, քիչ թէ շատ տեսական բնաւորութիւն են կրում, հետեւապէս հեղինակը առիթ չունէր ցրուելու, որպէս զի այս կամ այն օրէնք որոնէր, զանազան իրեն անհրաժեշտ յօդուածներ ժողվէր եւ այլն։ Այս Նախադրութեան մէջ բացառապէս արծարծւում են Մխիթար Գոշի անձնական կարծիքներն ու խորհրդածութիւնները դատաստանի ու դատավարութեան նշանակութեան մասին, Նրա հայեացքները ընդհանրապէս իրաւունքի եւ օրէնքների մասին, Դատաստանագրքի կազմելու շարժառիթների եւ Նրա աղբիւրների մասին։

## IV.

Ինչ վերաբերում է Հայոց Դատաստանագրքի շարադրութեան ներքին բովանդակութեանը, վերջինս, ինչպէս առիթ ունեցանք շեշտելու, կրում է իր մէջ հեղինակի անձնաւորութեան կտրուկ դրոշմը։ Ամբողջ Դատաստանագրքի մէջ աչքի է զարնում կրօնաւոր հեղինակի ներկայութիւնը, կղերական մթնոլորտում զարգացած մտքի գործունէութիւնը։ Հայոց Դատաստանագրքի յօդուածների մէջ կարմիր թելով անցնում է այն փաստը, որ Մխիթար Գօշը նախամեծար նշանակութիւն է տալիս աստուածպետութեան ու եկեղեցական հիմնարկութիւններին համեմատաբար աշխարհական հիմնարկութիւնների հետ, մանաւանդ այնպիսի հարցերում, որոնք վերաբերում են քրէական, ընտանեկան ու ժառանգական իրաւունքներին։ Դատաստանագրքի մի այլ բնորոշ եւ հետաքրքիր գիծը — դա նրա յատուկ ոճն է եւ յօդուածների շարադրութեան ոգին։ Նմանօրինակ բարգաւաճ յատկութիւններով օժտուած էին ոչ միայն անկուլտուր Արեւելքի օրէնսգրքերն ու դատաստանագրքերը, այլ եւ այն բոլոր օրէնսգրքերը, որոնք լոյս էին տեսնում Արեւմուտքում, Եւրոպական պատմութեան նոյն իսկ միջին դարերի վերջերում։

Հայոց Դատաստանագրքի յօդուածները զուրկ էին չէ–ական բովանդակու–թե–նից, եւ նրանց արծարծած նիւթերը չեն պարունակում իրաւաբանական առարկայի որոշ, կտրուկ սահմաններ.

*այսինքն բացակայ են այն գծերը, որոնք յատուկ էին հռովմէական, բիւզանդական եւ յատուկ են գրեթէ բոլոր նորագոյն օրէնսդրական ժողովածուներին: Մխիթար Գոշը որոշակի ձեւակերպած օրէնքների փոխարէն, մեզ տալիս է մի շարք խորհրդածութիւններ եւ այս կամ այն իրաւական երեւոյթների, իրաւաբանական դիպուածների եւ հիմնարկութիւնների* (institution) *վերաբերեալ անձնական կարծիքներ: Հայոց դատաստանագրքի մէջ միանգամայն զուր կը լինէր որոնել նրա հեղինակի տրամագրութեան ներքոյ եղած իրաւաբանական նիւթերի վերացականացումն: Մխիթար Գոշի մտածողութեանը միանգամայն խորթ էր հետազօտութեան վերացական մեթոդը. Նրա դատաստանագրքի մէջ բացակայ են իրաւական իրականութեան ընդհանրացնող արտայայտութիւնները: Դատաստանագրքի օրէնքները յարմարեցրած են առանձնակի թանձրացեալ երեւոյթներին, ուստի չեն ներկայացնում մի որոշ ամբողջութիւն, չեն ընդգրկում այն բոլոր իրաւաբանական պրեցեդենտները, որոնք կարող են ծագել կենսական ու հասարակական բարդ յարաբերութիւնների մէջ: Հետեւապէս Հայոց Դատաստանագրքի որոշումները ու իրաւաբանական դրութիւնները կրում են խրատական խորհրդների ու բարոյական դասերի բնաւորութիւն: Ակամայ այստեղ նշմարում ես եկեղեցական կանոնների ու Աստուածաշնչի մարգարէական գրքերի ազդեցութիւնը: Ակներեւ է, որ այդ*

ներքին բովանդակութեան համեմատ՝ յօդուածների լեզուի ոճն ու շեշտը ստանում են իրենց առանձնայատուկ գոյնը: Յօդուածները գրուած են խրատական ու բարձր ոճով, համեմուած զանազան վարդապետական օրինակներով: Լեզուի այդ տեսակ բնաւորութիւնն տեղ տեղ եւ երբեմնակի, նայած ի հարկէ արծարծած նիւթին, փոխարկւում է խիստ ու սաստեցուցիչ ոճի, որպէս զի դատաւորների ու դատուողների սրտերը ահ ու դողով լցուեն օրէնքի ու դատաստանի ոյժի առաջ:

Հայոց Դատաստանագրքի վերոյիշեալ գծերը ուրիշ ոչինչ են, եթէ ոչ նրա հեղինակի անձնական աշխարհայեցողութեան, իրաւաբանական հայեացքների անդրադարձումն:

Հասարակական կեանքի զարգացման առաջին աստիճաններում մարդկային փոխադարձ յարաբերութիւնները կարգաւորւում են կրօնական գաղափարների ազդեցութեան ներքոյ: Կրօնի ներկայացուցիչները՝ քուրմերը, հոգեւորականները հանդիսանում են իբրեւ առաջի օրէնսդիրներ ու դատաւորներ: Նրանք հրատարակում են զանազան ծիսական կարգեր, օրէնքներ, հռչակում այդ բոլորը իբրեւ աստուածային կամքի հրամաններ: Նրանք հենց իրենք խստիւ հետեւում են, որպէս զի մարդիկ ճշդութեամբ կատարեն այդ բոլոր կարգերն ու օրէնքները: Այսպիսով կրօնը տիրապետում է իրաւունքի վրայ, եւ վերջինիս բոլոր կարգերը սրբա-

գործուած են համարւում։ Իրաւունքի, բարոյականութեան եւ կրօնի սահմաններն իրարից չեն զատուած. այլ կազմում են միեւնոյն գաղափարի՝ աստուածային կամքի՝ արտայայտութեան զանազան ձեւերը։ Իրաւունքի ու բարոյականութեան մասին կազմուած այս տեսակ հայեացքը դժուար հասկանալի չէ։ Հին նախնական հասարակութեան մտաւոր ու բարոյական աշխարհայեացքներն այնքան պարզ ու հասարակ են, որ այդ հասարակութիւնը, կարելի է ասել, իր ամբողջութեամբ ապրում է միատեսակ ու միաձեւ բարոյական հայեացքներով։ Ուստի այն հասարակութեան մէջ, ուր չկան բարոյական հայեացքների որեւէ փոխադարձ տարբերութիւններ, ուր բոլորեքեան ենթարկւում են նախնական ժամանակներից ի վեր գոյութիւն ունեցող բարքերին, եւ ուրեմն շահերի փոխադարձ կարգաւորումն որոշւում է այդ բարքերի նորմերով, այնտեղ իրաւունքն իր բովանդակութեամբ միանգամայն ձուլւում է բարոյականութեան հետ։ Հասարակական կեանքի զարգացմամբ, դարերով ապրող նախնական բարքերը փոփոխուող, բարդացող եւ աւելի նոր հասարակական պայմանների ազդեցութեան տակ սկսում են դուրս գալ իրենց անշարժութիւնից, կորցնում են իրենց միակերպութիւնն եւ ենթարկւում են բաժանման — դիֆէրէնցիէ-ցիէ-նէ։ Մի հասկացողութիւնից տարրալուծւում են երկու եւ այլ շատ ինքնուրոյն հասկացողութիւններ։ Եւ ահա ժամանակի ընթացքում մարդկային միտքն ընդունակ եղաւ առան-

ձին երեւոյթները տարրալուծելու իրենց բաղ-
կացուցիչ մասերի եւ, զտելով առանձին հասկա-
ցողութիւնները, տալ նրանց ինքուրոյն դրու-
թիւն։

Մտաւոր զարգացման այդ հանգամանք-
ներում իրաւունքի ու բարոյականութեան, կամ
կրօնի, հասկացողութիւնները միմիանցից անջա-
տուեցին եւ կազմեցին առանձնակի հասկացողու-
թիւններ։ Այդ կողմից հասարակական միտքը
զգալի կերպով առաջ է գնացել Արեւմուտ-
քում, ուր տակաւին հին պատմական ժամանակ-
ներից գտնում ենք այդ դիֆերենցիացիոնի
երեւոյթները, ինչպէս օրինակ հին Յունաստա-
նում եւ Հռոմում։ Իրաւունքի եւ կրօնի (բա-
րոյականութեան) բաժանումն իրարից ի հարկէ
կատարւում էր երկար. շա՛տ երկար ժամանակա-
միջոցում, ամբողջ մի պատմական շրջանում. Հե-
տեւապէս այդ երկու անջատուած ըմբռնումների
մէջ մնում էր դեռ եւս մի առնչութիւն, որ
բացայայտւում է նրանց ներքին միցումով։ Ե-
մենք նկատում ենք, թէ ինչպէս հին հռովմէա-
կան եւ յունական իրաւունքները մի ամբողջ
պատմական զարգացման շրջանում կրում էին
իրենց վրայ դուալիստական սկզբունքը՝ մի կողմից
— իրաւունքի մարդկային, քաղաքացիական եւ
միւս կողմից — կրօնական, բարոյական տար-
րերը։ Իրաւունքի այդ դուալիզմը շատ բնորոշ
դրոշմուել է հին յոյների եւ հռովմէացիների
դիւցաբանութեան մէջ, որտեղից նրա հետքերը
շարունակել են արդէն իրենց գոյութիւնը պահ-

պանել ու ներմուծուել նրանց օրէնսդրութեան հին պատմութեան մէջ։ Հին յունական իրաւունքի պատմութեան մէջ այդ դուալիզմը արտայայտւում էր մի կողմից θεσμός, θέμις բառերով եւ Թէմիտան, իբրեւ ճշմարտութեան ու արդարադատութեան աստուածուհին. միւս կողմից՝ δίκη ու νόμος բառերով — որ կը նշանակէ աշխարհական օրէնք, իբրեւ մարդկային հասկացողութեան յառաջագրութիւններ։ Նմանապէս հին հռովմէացիների իրաւունքի մէջ յիշեալ դուալիզմը բնորոշւում էր երկու յայտնի խօսքերով՝ fas իբրեւ կրօնական, աստուածային օրէնք, եւ ius իբրեւ մարդկային, աշխարհական իրաւունքի արտայայտութիւն։ Fas lex divina, ius lex humana est — ասում էին հին Հռովմէական օրէնսդիրները։

Այլ պատկեր է ներկայացնում արեւելքի մտաւոր զարգացման պատմութիւնը։ Այստեղ մարդկային դիտողութեան ու մտածողութեան սահմանները չկարողացան դուրս գալ իրենց անշարժութիւնից, եւ մենք նոյն իսկ մեր օրերում ականատես ենք, թէ ինչպէս արեւելեան ժողովրդների մտաւոր զարգացումն խարխափում է կրօնական փիլիսոփայութեան մթութիւնների մէջ։ Այստեղ զուր կը լինէր որոնել հասարակական մտքի ու մածողութեան դիֆերենցիացիոնի նշոյլներ՝ յառաջդիմութեան այդ անհրաժեշտ տարրերը։ Արեւելեան ժողովրդների իրաւունքի պատմութիւնը մի խղճալի պատկեր է ներկայացնում. իրաւունքի եւ կրօնի հասկացո-

ղութիւնները այդ ժողովրդների աշխարհայեացքում հոմանիշ նշանակութիւն ունին։

Մենք դիտմամբ փոքր ինչ երկար կանգ առանք իրաւունքի զարգացման նրբին նշանակութեան վրայ, որպէս զի աւելի դիւրին լինէր ըմբռնել հայկական իրաւունքի փիլիսոփայութիւնը, որի ուրուագծերի հետ կարելի է ծանօթանալ Մխիթար Գօշի իրաւաբանական աշխարհայեացքից։

Իրաւունքը Մխիթար Գօշի հայեացքով էթիկական մի հասկացողութիւն է։ Իրաւունք եւ բարոյականութիւն ասած բաները Դատաստանագրքի հեղինակը չի անջատում իրարից, այլ ըմբռնում է իբրեւ մի ամբողջացած, միատեսակ ու իրար հետ համակերպուած մի առարկայ։ Իրաւունքը — դա արդարութեան որոնումն ու պաշտպանումն է եւ առաջանում է Աստուծուց։ “Աստուած ի սկզբանէ ի բնութիւն մարդոյն սահմանեաց ընտրել զիրաւացին[1]:„ Իրաւունքը, օրէնքները սահմանուած են Աստուծուց, որը ներմուծել է դա մարդու բնութեան, էութեան մէջ․ ուստի իրաւունքը Դատաստանագրքի մէջ հանդէս է գալիս նաեւ բնաւորական օրէնքներ անունով։ Այդ հիման վրայ իրաւունքի զարգացման պատմութեան մէջ Մխիթար Գօշը նշմարում է երեք շրջան։ Առաջինը — դա հեթանոսական շրջանն է, զուտ “բնաւորական„ օրէնքների շրջանը։ Երկրորդը — Մովսիսական

---

1 Մ. Գօշի Դատաստանագիրք, էջ 6։

օրէնքների շրջանը, որոնք կազմում են բնաւորական օրէնքների զարգացման յետագայ շրջանը. եւ երրորդը — Ս. Աւետարանի շրջանը, որ առաջ է եկել իբրեւ լրացումն բնաւորական ու մովսիսական օրէնքների։ Ունենալով այս տեսակ գաղափար բնաւորական օրէնքների մասին, Մխիթար Գօշը միանգամայն տրամաբանօրէն պնդում է, թէ իւրաքանչիւր մարդու կամքից է կախուած “առ ամենայն մարդ իրաւամբք վարիլ[1]։„ Այդ է պատճառը, ասում է մեր հեղինակը, որ Աւետարանը սկզբանից ի վեր մեզ աւանդեցին ոչ թէ գրով, այլ բանիւ[2]։ Ընդհանրապէս շնորհիւ այն հանգամանքին, որ մարդկային բնութեանը յատուկ է ճշմարտութիւնն ու իրաւացիութիւնը, նախնական ժամանակները մինչեւ քրիստոնէութեան առաջին դարերը մարդկութիւնը գրաւոր օրէնքների պէտք չէ զգացել։ Սակայն յետագայում, շարունակում է Մխիթար Գօշը, երբ աշխարհիս վրայ մեծ ծաւալով զարգացաւ չարը, որ արդէն սկսել էր սպառնալ իրաւացիութեան այդ ոգուն, եւ մարդկութիւնն էլ, շնորհիւ իր մոռացութեան, մեղապարտութիւնների վտանգին ենթարկուեց, այն ատեն առաջ եկաւ գրաւոր օրէնքների անհրաժեշտութիւնը։ Քրիստոսը եկաւ աշխարհ եւ սորվեցուց մարդկան ինչպէս կատարել օրէնքները եւ ինչպէս վարել դատաստանը։ Դատաստանն անհրաժեշտ մի հիմնարկութիւն է,

---

1 Անդ. էջ 7։
2 Անդ։

բայց ընդ նմին հանապազ մարդիկ կարողութիւն ունին վարուիլ այնպէս, որ առիթ չլինէր ամէն անգամ դատաստանի դիմել։ Վերջիվերջոյ Հայոց Դատաստանագրքի հեղինակն ընդունում է բնաւորական, մովսիսական օրէնքները ու Աւետարանն "իբրեւ զսերմ ունել յոգիս եւ նոքօք վարիլ յիրաւունս դատաստանի։"[1] Այս օրէնքները ու Աւետարանը՝ հակառակ դատաստաններին, որոնք կախուած են մահկանացուներից եւ սրանց կամքի գործ են, անփոփոխ են ու մշտնջենաւոր։ Այդ օրէնքները եւ Աւետարանը կազմում են յաւիտենական, հիմնական իրաւունքը։

Ակամայ հարց է ծագում համեմատելու Հայոց Դատաստանագրքի բնաւորական անուանած օրէնքները իրաւագիտութեան մէջ յայտնի բնական իրաւունքի հիպոտէզի հետ։ Բնական իրաւունքի հիպոտէզի առաջին նշոյլները կարելի է գտնել հին յոյների, օրինակ Սոկրատէսի փիլիսոփայութեան մէջ, եւ ապա դրանք բաւականի զարգացան հին հռովմէական օրէնսգէտների աշխարհայեացքներում։ Մինչեւ ԺԸ դարու սկզբները գոյութիւն չունէր տակաւին պատմական զարգացման օրինաչափական գաղափարը։ Հետեւապէս բնական իրաւունքի հիպոտէզն ընդունում էր իրաւունքը, որպէս մի յաւիտենական, անփոփոխ, ընդհանուր մի երեւոյթ, որ անհրաժեշտօրէն բղխում է մարդկային բնութիւնից, անկախ մարդկային կամայականու-

---

[1] Ընդ. եր. 8։

թիւնից։ Այս հիպոտէզը մեծ ծաւալ էր ստացել միջնադարեան փիլիսոփայութեան մէջ ԺԷ դարում՝ փիլիսոփայութեան, որ ամբողջապէս տոգորուած էր կրօնական գաղափարներով, որոնք կրօնական-միստիքական փիլիսոփայութեան հովերի ներքոյ սնուած մի շարք սերունդների քաղաքակրթութեան վերջին մնացորդներն էին։ Բնական իրաւունքն այդ միջնադարեան փիլիսոփայութեան մէջ, ինչպէս եւ Մխիթար Գօշի աշխարհայեացքում, նմանեցնւում էր աստուածային օրէնքներին, որոնք հակառակ մարդկային անցողական օրէնքներին, յաւիտենական անփոփոխ են մնում, lex aeterna են։

V.

Ծանօթանալով Հայոց Դատաստանագրքի ծագման պատմութեան եւ նրա ներքին բովանդակութեան ընդհանուր ձեւի հետ, դառնանք այժմ ուսումնասիրելու հայկական իրաւունքի յօրինուածութիւնը, ինչ չափով որ այդ իրաւունքը ներկայացրած է Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի մէջ։ Նախ քան այդ նպատակին դիմելը, անհրաժեշտ է հետեւեալ նկատողութիւններն անել։

Հայոց Դատաստանագրքի առաջին մասի՝ այսինքն Նախադրութեան՝ հիման վրայ ստորեւ կ'աշխատենք տեսութեան առնել Դաստանագրքի յօրինման շարժառիթները, նրա աղբիւրները, դատավարութիւնն ու դատակազմութիւնը։ Մնացեալ երկու մասերը՝ Եկեղեցական կանոնները եւ

Աշխարհական օրէնքը կը ծառայեն ներկայ ուսումնասիրութեան փորձին այն չափով, ինչ չափով պահանջում է մեր նպատակը, այն է՝ ուրուագծել Հայոց քաղաքացիական իրաւունքի յօրինուածութիւնն ըստ Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի։

Քաղաքացիական իրաւունքն, ինչպէս եւ սպասելի էր, պարունակւում է ամբողջ երրորդ մասում՝ Աշխարհական օրէնքի մէջ։ Սակայն որքան մեզ արդէն վերոյիշեալներից յայտնի է, վերջին երկու մասերը խմբագրուած են շատ անկարգ ու անկանոն, ուստի ստիպուած ենք լինելու քաղաքացիական իրաւունքին վերաբերեալ շատ յօդուածներ ստէպ վերցնել երկրորդ մասից Եկեղեցական կանոններից, ուր այդ յօդուածները մուծուել են Մխիթար Գօշի կամքով։ Բացի այդ՝ Մխիթար Գօշն ընտանեկան իրաւունքին վերաբերեալ յօդուածները դասում է եկեղեցական օրէնքների շարքը։ Վերջին հանգամանքը միանգամայն հասկանալի եւ դիւրին բացատրելի է, եթէ ի նկատի առնենք Հայոց եկեղեցու եւ նրա ներկայացուցիչների հայեացքները։ Նրանք ամուսնութիւնն ընդունում էին իբրեւ սուրբ խորհուրդ եւ բնականաբար այդ խորհրդից առաջացած իրաւական հետեւանքները նրանք ենթարկում էին եկեղեցական, հոգեւոր իրաւասութեանը, այսինքն կանոնական իրաւունքին։ Ահա ներկայխնդրի համար ստիպուած ենք լինելու Հայոց Դատաստանագրքի երրորդ եւ մասամբ երկրորդ մասերից ընտրել ու կարգաւորել այն

*բոլոր յօդուածները, որոնք անմիջական առնչութիւն ունէին մեզ հետաքրքրող հարցին։ Այսպիսով միայն հնարաւոր կը լինի վերակազմել հայկական քաղաքացիական իրաւունքի յօրինուածութիւնը այն ձեւով ու ծրագրով, որպիսին ընդունուած է ժամանակակից իրաւագիտութեան մէջ։*

## ԳԼՈՒԽ Բ.

*Հայոց Դատաստանագրքի յօրինման շարժառիթները։*

*Նախադրութեան երկրորդ գլխում Մխիթար Գօշը մի առ մի բացատրում է այն բոլոր շարժառիթները, որոնք դրդեցին Նրան ձեռնարկելու մի այնպիսի դժուարին ու պատասխանատու գործ, որպիսին է Հայոց Դատաստանագրքի կազմելը։ Այդ շարժառիթներն առաջ են բերուած կարգով 12 կէտերի մէջ, որոնց համառօտ բովանդակութեան հետ աշխատենք ծանօթանալ։*

1. *"Շատ անգամ ոչ-քրիստոնեաների եւ նոյն իսկ քրիստոնեաների կողմից լսած ենք, որ Քրիստոսի օրէնքներով դատաստան չի կարելի անել։*

2. *Տիրապետող չարութիւնը սպառնում է ոչնչացնել բնութիւնից մարդուն տրուած գիտութիւնը, իսկ սիրոյ ու վշտակցութեան փոխարէն թագաւորում է ատելութիւն։*

3. *Տիրում է ընդհանուր ծուլութիւն, վասն որոյ ոչ ոք չի աշխատում վարժուիլ օրէնք-*

ների, մարգարէական գրքերի ու Աւետարանի մէջ, որպէս զի ընդունակ լինեն արդար դատաստան վարելու։

4. Բացակայում է գիտութիւն, որով կարողանային փորձել եւ ընտրութիւն անել ուրիշ ազգերի ու երկրների դատաստանական օրէնքներից։

5. Այժմ այլ եւս չի զգացւում Ս. Հոգու բարերար ազդեցութիւնն, ինչպէս դա առաջ էր, երբ մարդիկ Նրա զօրութեամբ լցուած, գրաւոր դատաստանական օրէնքների կարօտ չէին զգում։

6. Ազգաբնակութեան մէջ վատ սովորութիւն է մտել՝ ամէն մի աննշան գործի համար երդուիլ, որ հակառակ է Աստծուն. ուստի մեր ցանկութիւնն է, որ բոլոր վէճերը լուծուէին դատաստանով, հաստատուած օրէնքների ու կանոնների հիման վրայ։

7. Շատ վնասակար ազդեցութիւն ունի հայերի վրայ այն հանգամանքը, որ, զրկուած լինելով սեփական ազգային օրէնսգրքից, դիմում են այլազգի դատաստաններին։

8. Եպիսկոպոսները, վարդապետները, քահանաները, իշխանները եւ այլ շատերը աշխարհականներից տգիտութեամբ եւ կաշառքների շնորհիւ խեղաթիւրում են շիտակ դատաստանը։

9. Մարդկային բնութեանը յատուկ է մոռացկոտ լինել ու սխալուիլ, եւ որպէս զի յետագայում հնարաւոր լինէր առաջն առնելու

զանազան թերութիւնների դէմ, մենք բոլոր օրէնքները կը ներկայացնենք գրաւոր. Թո՛ղ իւրաքանչիւրը մեզանից, ամեն անգամ այս Դատաստանագիրքը ձեռքն առնելիս, ինքը յիշէ եւ օտար ազգութիւններին էլ ապացուցանէ, 'Թէ գրոց դատաստանաւ վարիմք, որով ըմբռնեալք մի՛ կարասցեն նախատել զմեզ,։

10. Քրիստոսն այս աշխարհ գալով մարդկանց վերադարձրեց 'զնոյն հոգի եւ զհոգոյն դատաստան,, որից նրանք մեղքերի պատճառով զրկուած էին Աստուծոյ բարկութեամբ, այն է 'աւետարանն եւ կանոնք,։ Բայց որովհետեւ այս կեանքում մենք մեղանչելով կրկին 'ի մարմին դարձաք,, ուստի անհրաժեշտ է դատաստանական օրէնքները գրով ընդունել։„

Այս կէտը, ինչպէս կը նկատէ ընթերցողը, որոշ կապակցութիւն ունի վերոյիշեալ 5րդ կէտի հետ։

11. "Թող գիտենան դատաւորները, թէ որպէս է հարկաւոր դատաստան անելու գրաւոր օրէնքներով, քաջ համոզուած լինելով, որ իրենք ներկայանալու են երկնաւոր դատաստանին։„

Այս կէտն որոշ առնչութիւն ունի վերը յիշատակած 8րդ կէտի հետ եւ կարելի է ընդունել իբրեւ նրա շարունակութիւնը։

12. "Այն անձինք, որոնք դատաստանի առաջ են ներկայանում, թող ահ ու դողով լցուին, վասն զի նրանք չպէտք է ստով վարագուրեն արդարութիւնն, ինչպէս դա սովորութիւն ունին անելու դատաւորների առաջ։ Բայց

ինչ կարող են նրանք անել երկնաւոր թագաւորի առաջ, որի հայեացքից ոչինչ չի վրիպում։„

Այնուհետեւ Մխիթար Գօշը բացատրում է, թէ ինչու այդ բոլոր շարժառիթները նա տասներկու կէտերի է վերածում, մի թուի, որը նրա կարծիքով, ներկայ դէպքում իբր թէ ոչ մի կամայականութեան արգասիք չէ։ Այստեղ նա օրինակ է ունեցել առաքեալներին, որոնց թիւը 12 էր եւ որոնք "Տեառնէ նշանակուած էին„ իբրեւ դատաւորներ։ Այնուհետեւ նա ի նկատի է ունեցել "օրինակ երկոտասան նահապետացն որդւոցն Իսրայէլի, որոց տուան գրաւորական օրէնքն ի ձեռն Մովսիսի„[1]։ Վերջապէս 12 թիւը նա համարում է ամենակատարեալն, "զի ծնանի յերկուց վեցից, որ է վեցն, թիւ արարչութեան աւուրցն, եւ չափ է շարժման մարմնոյ եւ թիւ ներգործութեան մարմնոյ, եւ ունի եւ այլ բազում պատուականութիւն ի համարողական արուեստն։„[2]

Թէեւ Մխիթար Գօշն յիշեալ բոլոր կէտերում կատարում է իր խոստումն՝ առաջ բերել այն բոլոր շարժառիթները, որոնցից դրդուած նա կազմել է Հայոց Դատաստանագիրքը, այնուամենայնիւ 12 թուերի շարադասելը միանգամայն բռնազբօսիկ պէտք է համարել։ Հնադարեան, ինչպէս եւ տակաւին մեր ժամանակակից, ռամկական փիլիսոփայութեան մէջ գոյութիւն ու-

---

1 Մխ. Գօշ-Նախաբան, գլ. Բ, եր. 15։

2 Անդ։

նէին որոշ պատմական թուեր՝ 6, 7, 12, 40 եւ այլն, որոնք իբր թէ մարդկային կեանքում յայտնի խորհրդաւոր նշանակութիւն ունէին։ Անշուշտ Մխիթար Գօշն էլ ազատ չէր մնացել յայտնի թուերին վերաբերեալ խորհրդաւոր նշանակութեան գաղափարից. դա ակներեւ է, ոչ միայն այս վերոյիշեալ փաստից, այլ եւ մի շարք ուրիշ բազմաթիւ փաստերից, որոնք գրուած են Նրա Դատաստանագրքի մէջ։

Մխիթար Գօշի առաջ բերած յիշեալ 12 կէտերի մէջ կարմիր թելով անցնում է մի հանգամանք, որ հայերը բնաւ չեն ունեցել գրաւոր Դատաստանագիրք, ազգային Corpus iuris, վասն որոյ հայկական իրաւունքի համար առաջանում էին բազմաթիւ անյարմարութիւններ. 1. Հայերը, զուրկ լինելով սեփական օրէնսդրութիւնից, վէճերի ժամանակ ստիպուած էին դիմելու օտար՝ գլխաւորապէս մահմետական դատարանական հիմնարկութիւններին։ Մխիթար Գօշի կարծիքով, ինչպէս որ հայերը իրենց կրօնով զատւում էին մահմեմատականներից, նոյնպէս էլ պիտի տարբերուէին իրենց իրաւունքներով. "որպէս բաժանեալ եմք ի նոցանէ խոստովանութեամբ եւ հաւատովք եւ գործովք, նոյնպէս պարտ է եւ դատաստանաւ բաժանեալ լինել ի նոցանէ."[1] 2. գրաւոր օրէնքների բացակայութեան պատճառով, մի կողմից՝ մեծ զրկանք էր կրում ազգաբնակութիւնը, մատնուած լինելով դատաւորների կամայականութեանն ու

[1] Մխ. Գօշի Դատաստ. Նախադր. գլ. Թ., եր. 63։

չարագործութեանը, միւս կողմից՝ հենց իրենք դատաւորները, ձեռքի տակ չունենալով որեւէ ուղեցոյց-դատաստանագիրք, դժուարանում էին վիճելի հարցերը շիտակ լուծելու։ 3. Անհրաժեշտ էր հայերի ազգայնական պատուի զգացմունքը պաշտպանել օտարների առաջ, որոնք հանապազ առիթ էին ունենում մեզ նախատելու, թէ մենք չունենք գրաւոր օրէնքներ եւ ուրեմն մեզանում բացակայում է ճշմարիտ ու շիտակ դատաստան։

Հարց է ծագում, յիրաւի՞ արդեօք մինչեւ Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի լոյս աշխարհ տեսնելը, Հայոց իրաւունքի պատմութեան ամբողջ ընթացքում երբեք գոյութիւն չեն ունեցել կամ կազմուել հայկական գրաւոր օրէնքներ։

Մխիթար Գօշը, բացի այն նկատողութիւններից, որոնք առաջ են բերուած նրա 12 շարադասած շարժառիթների մէջ, քանիցս յիշատակում է իւր կազմած Դատաստանագրքի զանազան տեղերում, թէ Հայաստանում գոյութիւն չեն ունեցել հայկական դատաստանագրքեր կամ հայ օրէնքների ժողովածուներ։ Նմանապէս մեզ հասած զանազան հայ աղբիւրները վկայում են նոյն փաստը. ամբողջ մեր դասական գրականութեան մէջ չենք գտնել ո՛չ մի բառ, ո՛չ մի յիշատակութիւն, թէ Հայաստանում երբեւիցէ գործել են հայկական օրէնսգրքեր։ Անտարակոյս, այնպիսի մի խոշոր երեւոյթ՝ ինչպէս հայ քաղաքացիական օրէնքների ժողովածու կազմելը, իբրեւ կենդրոնական հայ վարչական մարմնի

կամ՝ մասնաւոր անձերի անհատական ձեռներէցութեան գործեր, բնաւ երբեք լռութեամբ ու անտես չէր անցնի հայ պատմագրների երկերում։ Արդարեւ, հին հայկական կեանքում գոյութիւն են ունեցել գրաւոր օրէնքների բազմաթիւ ժողովածուներ, սակայն այդ բոլորը բացառապէս կանոնական գրքեր էին, որոնք արծարծում էին կանոնական իրաւունքն եւ եկեղեցական ժողովների որոշումներն եւ ընդհանրապէս այն բոլոր իրաւական երեւոյթները, որոնք ենթարկւում էին եկեղեցական իրաւասութեանը. իսկ քաղաքացիական օրէնքների համար գոյութիւն ունէին օտար՝ գլխաւորապէս բիւզանդական ու մովսիսական իրաւունքների թարգմանական օրէնսգրքերը։ Ի վերջոյ նկատի առնենք այն հանգամանքը, որ ոչ միայն նախ քան Մխիթար Գօշը, այլ եւ նրա Դատաստանագրքի լոյս տեսնելուց յետոյ ամբողջ հայ իրաւունքի պատմութեան մէջ՝ ոչ մի հայ օրէնսգիրք կազմելու փորձ տեղի չի ունեցել։ Եւ եթէ մեզ յայտնի են մի քանի անյայտ հեղինակների յետագայում կազմած հայ օրէնսգրքեր ու դատաստանագրքեր, այդ բոլորը ուրիշ ոչինչ են, եթէ ոչ Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի կրկնութիւնները կամ նրանից կատարուած փոխադրութիւններ եւ թարգմանութիւններ։ Այդպէս են Լէմբերգ քաղաքի լեհահայոց օրէնսգիրքը, Ռուբինեան Սմբատ սպարապետի Կիլիկիայում կազմած օրէնսգիրքը եւ վերջապէս Նախիջեւանի (Դոնի վրայ) Հայոց Դատաստանագիրքը, որ հա-

*տատուած էր Ռուսաստանի կայսրուհի Կատարինէ Բ.ի ձեռքով։*

*Որեմն ի՞նչ տեսակ իրաւունք գոյութիւն ունէր հին Հայաստանում եւ ի՞նչ իրաւունք էին կիրառում հայկական իրաւական հիմնարկութիւնները։ Որպէս զի այս հարցին պատասխանենք, անհրաժեշտ է լուսաբանել “Հայոց Դատաստանագրքի„ աղբիւրների հարցը, անհրաժեշտ է պարզել՝ թէ ինչ դրութեան մէջ էր հայկական իրաւունքը մինչեւ Մխիթար Գօշը։*

## ԳԼՈՒԽ Գ.

### Հայոց Դատաստանագրքի աղբիւրները։

### I.

*Իր Դատաստանագրքի Նախադրութեան Ժ. գլխում Մխիթար Գօշն ակնարկում է այն բոլոր աղբիւրները, որոնք նրան ծառայել են Դատաստանագիրքը կազմելիս։ Յիշատակած աղբիւրները հետեւեալներն են։*

1. Բնաւորական օրէնքները, *այսինքն բնական իրաւունքը*[1]*։ Այս անունով Մխ. Գօշը կնքում է այն բոլոր օրէնքները, “զոր ունէին նահապետքն Աբրահամ եւ այլքն առանց գրոյ, զոր ունէին զնոյն եւ հեթանոսք„։*[2]

2. Քրիստոնէական ազգերի օրէնքները *“զոր լուաք եւ տեսաք ի նոսա բարուոք դատաս-*

---

[1] *Տես Բնական իրաւունքի մասին մեր ներկայ աշխատութեան Նախաբանի վերջը,* 33—34 *եր.։*

[2] *Մխ. Գօշի Դատ. Նախադր. գլ. Ժ. եր.* 55։

տանս„ ։[1] Այստեղ Մխիթար Գօշը չի միշատակում, թէ ո՛ր քրիստոնէական ազգերի օրէնսդրութիւններից է օգտուել։ Որքան կարելի է եզրակացնել Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի ամբողջ բովանդակութիւնից եւ ինչպէս յետոյ կը տեսնենք, միմիայն մի քրիստոնեայ ազգի, այն է՝ Բիւզանդական ժողովրդի օրէնսդրութիւնը ներկայ դէպքում որոշ ծառայութիւն է մատուցել մեր հեղինակին։

3. Մահմեդական իրաւունքը։ Մահմետական օրէնքներից մեր հեղինակը նկատի է առել “ո՛չ զոր նոքա ուսան ի Մահմետայ զախտաւոր բանս կամ զդատաստանս, այլ զոր առին ի Մովսիսի օրինացն՝ մեք զայնս ընտրեմք եւ առնումք„ ։[2] Ուրեմն մովսիսական օրէնքները հայ Դատաստանագրքի մէջ անցել են ոչ միայն ուղղակի կերպով, այլ եւ կողմնակի՝ այսինքն մահմետական իրաւունքի միջոցաւ։ Մահմետական իրաւունքը, որպէս դա ապացուցուած է արդի գիտութեան մէջ, իր բովանդակութեամբ զգալի ծաւալով ենթարկուել է մովսիսական օրէնքների խորին ազդեցութեանը։

4. Հին եւ Նոր կտակարանը։ Այստեղ նշանաւոր դեր է խաղում Հին կտակարանը՝ մանաւանդ գիրք Ելից եւ Երկրորդ օրինաց եւ այլն։ Ահա այս դէպքում նկատում ենք Մովսիսական օրէնքների իբրեւ անմիջական աղբիւր ծառայելը։

---

1 Անդ։

2 Անդ։

5. Հայոց կանոնական գրքերը, որոնք բաղկացած էին Հայ եկեղեցու կողմից ընդունուած կամ Հայ ժողովներում հաստատուած կանոններից։

Արդ տեսնենք, թէ ո՞րչափով իւրաքանչիւրն յիշած աղբիւրներից ունեցել է իր որոշ ազդեցութիւնն Հայոց Դատաստանագրքի վրայ եւ ինչ ձեւով ու եղանակով կարողացել է Մխիթար Գօշը օգտուել այդ աղբիւրներից։ Այս խնդիրը լուծելու համար անհրաժեշտ ենք համարում մի համարձակ փորձ անել՝ հայկական հին իրաւունքի պատմութեան տեսութիւնը ուրուագծելու՝ եւ այդպիսով որոշ լոյս սփռել նաեւ այն հարցի նկատմամբ, որը դրել ենք նախորդ Բ գլխի վերջում։

Հայոց թէ՛ հին եւ թէ՛ նոր գրականութեան մէջ միանգամայն բացակայում են հին Հայոց իրաւունքի պատմութեան վերաբերեալ դրական ու կանոնաւոր տեղեկութիւններ։ Արդի հայագիտութիւնն էլ հայկական կուլտուրայի պատմութեան այդ ճիւղով տակաւին չի հետաքրքրուել։ Հայկական իրաւունքի պատմութեան վերաբերեալ բոլոր տեղեկութիւնները, որոնք մեզ այժմ քիչ թէ շատ յայտնի են, ցիրուցան ընկած են զանազան հին եւ նոր գրողների սակաւաթիւ երկերում։ Այսպիսի պայմաններումստիպուած պիտի լինենք բաւականանալու երբեմն ենթադրական եզրակացութիւններով կամ մօտաւորապէս վերակենդանացնելու մեր աչքերի առաջ հին հայկական իրաւունքի կերպարանքը, հիմնուելով զանազան

ժողովրդների հին իրաւունքների ու ժամանակակից հայ սովորութիւնների համեմատական ուսումնասիրութեան վրայ[1]։ Որպէս զի կարողանանք աւելի պարզ պատկերացնել հայկական հին իրաւունքի զարգացման ամբողջ ընթացքը, հարկ է նրա պատմութիւնը բաժանել հետեւեալ շրջանների։

## II.

Նահապետական շրջան։ Այս շրջանը շատ աղքատ է տեղեկութիւններով, որոնց հիման վրայ հնարաւոր լինէր մի որոշ պատկեր կազմել նախնական Հայոց իրաւունքի մասին։ Այն բոլորը, ինչ որ պատմում են հայ հին հեղինակները, քաղուածքներ անելով հայ ժողովրդական վիպասանութիւններից, եւ այն աղօտ փաստերը, որոնք առաջ են բերում օտար հին գրողները, մեզ թոյլ են տալիս բաւականանալ միմիայն ենթադրութիւններով։

Հայ քաղաքական մի որոշ կազմակերպութեան մասին, որ տիրում էր այս շրջանում, խօսք անգամ չի կարող լինել։ Ժողովրդի հասարակական կեանքը հիմնուած էր ամբողջապէս նահապետական-տանուտիրական սկզբունքի վրայ։ Հայերը այս շրջանում կազմում էին ոչ թէ մի ազգութիւն քաղաքական մտքով առած, այլ մի ժողովուրդ ազգագրական (էթնոգրա-

---

1 Տես մեր յօդուածը՝ Հին Հայոց իրաւունքն եւ նրա հետազօտութեան մեթոդը — “Ազգագրական Հանդէս„, 1904 թ. գիրք ԺԱ.։

ֆիական) ըմբռնումով. այսինքն միանգամայն ինքնուրույն, իրարից անկախ, արենակից ցեղեր, սերունդներ էին կազմում, որոնք ենթարկւում էին իրենց ցեղապետների իշխանութեանը։ Այսպիսի ցեղապետների մի շարք անուններ են յիշատակում հին հայկական վիպասանութիւնները։

Մովսէս Խորենացին նկարագրում է, աւանդավէպերի վրայ հիմնուելով, թէ ինչպէս մեր նախահայր Հայկը մտաւ Հայաստան "հանդերձ որդւովք իւրովք եւ դստերօք եւ որդւոց որդւովք, արամբք զօրաւորօք՝ թւով իբրեւ երեք հարիւր եւ այլովք ընդոծնօք եւ եկօք յարեցելովք ի նա եւ բոլոր աղխիւ։" Այնուհետեւ մենք տեսնում ենք, որ Հայկից սերուածները բաժանւում են զանազան ծնունդների, սերունդների ու ցեղերի, որոնք կոչւում են իրենց նահապետների անուններով՝ Խոռ, Մանաւազ, Բազ, Արմենակ, Թորգոմ եւ այլն. Նոյն իսկ այդ նահապետների անուններով էին իբր կոչւում նրանց բնակած տեղերը։

Հայ պատմագրների աւանդած տեղեկութիւնները մօտաւորապէս ներկայացնում են մեզ այն սոցիալ-իրաւական կազմակերպութեան ձեւերը, որոնք տիրապետելիս են եղել նախնի հայկական կեանքում։ Այստեղ մենք գտնում ենք նոյնն, ինչ որ գոյութիւն է ունեցել նաեւ ուրիշ ժողովրդների նախնական պատմութեան մէջ։ Պետութիւնը, կամ աւելի լաւ ասած հասարակական կառավարութիւնը, ուրիշ ոչինչ էր,

զանազան թերութիւնների դէմ, մենք բոլոր օրէնքները կը ներկայացնենք գրաւոր. թող իւրաքանչիւրը մեզանից, ամեն անգամ այս Դատաստանագիրքը ձեռքն առնելիս, ինքը յիշէ եւ օտար ազգութիւններին էլ ապացուցանէ, ՚թէ գրոց դատաստանաւ վարիմք, որով ըմբռնեալք մի կարասցեն նախատել զմեզ„:

10. Քրիստոսն այս աշխարհ գալով մարդկանց վերադարձրեց ՚զնոյն հոգի եւ զհոգոյն դատաստան„, որից նրանք մեղքերի պատճառով զրկուած էին Աստուծոյ բարկութեամբ, այն է ՚աւետարանն եւ կանոնք„: Բայց որովհետեւ այս կեանքում մենք մեղանչելով կրկին ՚ի մարմին դարձաք„, ուստի անհրաժեշտ է դատաստանական օրէնքները գրով ընդունել:„

Այս կէտը, ինչպէս կը նկատէ ընթերցողը, որոշ կապակցութիւն ունի վերոյիշեալ 5րդ կէտի հետ:

11. "Թող գիտենան դատաւորները, թէ որպէս է հարկաւոր դատաստան անելու գրաւոր օրէնքներով, քաջ համոզուած լինելով, որ իրենք ներկայանալու են երկնաւոր դատաստանին:„

Այս կէտն որոշ առնչութիւն ունի վերը յիշատակած 8րդ կէտի հետ եւ կարելի է ընդունել իբրեւ նրա շարունակութիւնը:

12. "Այն անձինք, որոնք դատաստանի առաջ են ներկայանում, թող ահ ու դողով լցուին, վասն զի նրանք չպէտք է ստով վարագուրեն արդարութիւնն, ինչպէս դա սովորութիւն ունին անելու դատաւորների առաջ: Բայց

ինչ կարող են նրանք անել երկնաւոր Թագաւորի առաջ, որի հայեացքից ոչինչ չի վրիպում:„

Այնուհետեւ Մխիթար Գօշը բացատրում է, թէ ինչու այդ բոլոր շարժառիթները նա տասներկու կէտերի է վերածում, մի թուի, որը նրա կարծիքով, ներկայ դէպքում իբր թէ ոչ մի կամայականութեան արգասիք չէ: Այստեղ նա օրինակ է ունեցել առաքեալներին, որոնց թիւը 12 էր եւ որոնք “Տեառնէ նշանակւած էին„ իբրեւ դատաւորներ: Այնուհետեւ նա ի նկատի է ունեցել “օրինակ երկոտասան նահապետացն որդւոցն Իսրայէլի, որոց տուան գրաւորական օրէնքն ի ձեռն Մովսիսի„[1]: Վերջապէս 12 թիւը նա համարում է ամենակատարեալն, “զի ծնանի յերկուց վեցից, որ է վեցն, թիւ արարչութեան աւուրցն, եւ չափ է շարժման մարմնոյ եւ թիւ ներգործութեան մարմնոյ, եւ ունի եւ այլ բազում պատուականութիւն ի համարողական արուեստն:„[2]

Թէեւ Մխիթար Գօշն յիշեալ բոլոր կէտերում կատարում է իր խոստումն՝ առաջ բերել այն բոլոր շարժառիթները, որոնցից դրդուած նա կազմել է Հայոց Դատաստանագիրքը, այնուամենայնիւ 12 թուերի շարադասելը միանգամայն բռնազբօսիկ պէտք է համարել: Հնադարեան, ինչպէս եւ տակաւին մեր ժամանակակից, ռամկական փիլիսոփայութեան մէջ գոյութիւն ու-

1 Մխ. Գօշ-Նախարան, գլ. Բ, եր. 15:

2 Անդ:

նէին որոշ պատմական թուեր՝ 6, 7, 12, 40 եւ այլն, որոնք իբր թէ մարդկային կեանքում յայտնի խորհրդաւոր նշանակութիւն ունէին։ Անշուշտ Մխիթար Գօշն էլ ազատ չէր մնացել յայտնի թուերին վերաբերեալ խորհրդաւոր նշանակութեան գաղափարից. դա ակներեւ է, ոչ միայն այս վերոյիշեալ փաստից, այլ եւ մի շարք ուրիշ բազմաթիւ փաստերից, որոնք գրուած են Նրա Դատաստանագրքի մէջ։

Մխիթար Գօշի առաջ բերած յիշեալ 12 կէտերի մէջ կարմիր թելով անցնում է մի հանգամանք, որ հայերը բնաւ չեն ունեցել գրաւոր Դատաստանագիրք, ազգային Corpus iuris, վասն որոյ հայկական իրաւունքի համար առաջանում էին բազմաթիւ անյարմարութիւններ. 1. հայերը, զուրկ լինելով սեփական օրէնսդրութիւնից, վէճերի ժամանակ ստիպուած էին դիմելու օտար՝ գլխաւորապէս մահմետական դատարանական հիմնարկութիւններին։ Մխիթար Գօշի կարծիքով, ինչպէս որ հայերը իրենց կրօնով զատւում էին մահմեդականներից, նոյնպէս էլ պիտի տարբերուէին իրենց իրաւունքներով. “որպէս բաժանեալ եմք ի նոցանէ խոստովանութեամբ եւ հաւատովք եւ գործովք, նոյնպէս պարտ է եւ դատաստանաւ բաժանեալ լինել ի նոցանէ.„[1] 2. գրաւոր օրէնքների բացակայութեան պատճառով, մի կողմից՝ մեծ զըրկանք էր կրում ազգաբնակութիւնը, մատնուած լինելով դատաւորների կամայականութեանն ու

---

1 Մխ. Գօշի Դատաստ. Նախադր. գլ. Թ., եր. 63։

չարագործութեանը, միւս կողմից՝ հենց իրենք դատաւորները, ձեռքի տակ չունենալով որեւէ ուղեցոյց-դատաստանագիրք, դժուարանում էին վճռելի հարցերը շիտակ լուծելու։ 3. Անհրաժեշտ էր հայերի ազգայնական պատուի զգացմունքը պաշտպանել օտարների առաջ, որոնք հանապազ առիթ էին ունենում մեզ նախատելու, թէ մենք չունենք գրաւոր օրէնքներ եւ ուրեմն մեզանում բացակայում է ճշմարիտ ու շիտակ դատաստան։

Հարց է ծագում, յիրաւի՞ արդեօք մինչեւ Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի լոյս աշխարհ տեսնելը, Հայոց իրաւունքի պատմութեան ամբողջ ընթացքում երբեք գոյութիւն չեն ունեցել կամ կազմուել հայկական գրաւոր օրէնքներ։

Մխիթար Գօշը, բացի այն նկատողութիւններից, որոնք առաջ են բերուած նրա 12 շարադասած շարժառիթների մէջ, քանիցս յիշատակում է իւր կազմած Դատաստանագրքի զանազան տեղերում, թէ Հայաստանում գոյութիւն չեն ունեցել հայկական դատաստանագրքեր կամ հայ օրէնքների ժողովածուներ։ Նմանապէս մեզ հասած զանազան հայ աղբիւրները վկայում են նոյն փաստը. ամբողջ մեր դասական գրականութեան մէջ չենք գտնել ո՛չ մի բառ, ո՛չ մի յիշատակութիւն, թէ Հայաստանում երբեւիցէ գործել են հայկական օրէնսգրքեր։ Անտարակոյս, այնպիսի մի խոշոր երեւոյթ՝ ինչպէս հայ քաղաքացիական օրէնքների ժողովածու կազմելը, իբրեւ կենդրոնական հայ վարչական մարմնի

կամ՝ մասնաւոր անձերի անհատական ձեռն-
երէցութեան գործեր, բնաւ երբեք լռութեամբ
ու անտես չէր անցնի հայ պատմագրների երկե-
րում։ Արդարեւ, հին հայկական կեանքում
գոյութիւն են ունեցել գրաւոր օրէնքների բազ-
մաթիւ ժողովածուներ, սակայն այդ բոլորը բա-
ցառապէս կանոնական գրքեր էին, որոնք ար-
ծարծում էին կանոնական իրաւունքն եւ եկե-
ղեցական ժողովների որոշումներն եւ ընդհան-
րապէս այն բոլոր իրաւական երեւոյթները, որոնք
ենթարկւում էին եկեղեցական իրաւասութեանը.
իսկ քաղաքացիական օրէնքների համար գոյու-
թիւն ունէին օտար՝ գլխաւորապէս բիւզանդա-
կան ու մովսիսական իրաւունքների թարգմանա-
կան օրէնսգրքերը։ Ի վերջոյ նկատի առնենք այն
հանգամանքը, որ ոչ միայն նախ քան Մխիթար
Գօշը, այլ եւ նրա Դատաստանագրքի լոյս տես-
նելուց յետոյ ամբողջ հայ իրաւունքի պատմու-
թեան մէջ՝ ոչ մի հայ օրէնսգիրք կազմելու
փորձ տեղի չի ունեցել։ Եւ եթէ մեզ յայտնի
են մի քանի անյայտ հեղինակների յետագայում
կազմած հայ օրէնսգրքեր ու դատաստանագրքեր,
այդ բոլորը ուրիշ ոչինչ են, եթէ ոչ Մխիթար
Գօշի Դատաստանագրքի կրկնութիւնները կամ
նրանից կատարուած փոխադրութիւններ եւ
թարգմանութիւններ։ Այդպէս են Լեմբերգ
քաղաքի լեհահայոց օրէնսգիրքը, Ռուբինեան
Սմբատ սպարապետի Կիլիկիայում կազմած
օրէնսգիրքը եւ վերջապէս Նախիջեւանի (Դոնի
վրայ) Հայոց Դատաստանագիրքը, որ հաս-

տատուած էր Ռուսաստանի կայսրուհի Կատարինէ Բ.ի ձեռքով։

Ուրեմն ի՞նչ տեսակ իրաւունք գոյութիւն ունէր հին Հայաստանում եւ ի՞նչ իրաւունք էին կիրառում հայկական իրաւական հիմնարկութիւնները։ Որպէս զի այս հարցին պատասխանենք, անհրաժեշտ է լուսաբանել "Հայոց Դատաստանագրքի" աղբիւրների հարցը, անհրաժեշտ է պարզել՝ թէ ինչ դրութեան մէջ էր հայկական իրաւունքը մինչեւ Մխիթար Գօշը։

## ԳԼՈՒԽ Գ.

### Հայոց Դատաստանագրքի աղբիւրները։

### I.

Իր Դատաստանագրքի Նախադրութեան Ժ. գլխում Մխիթար Գօշն ակնարկում է այն բոլոր աղբիւրները, որոնք նրան ծառայել են Դատաստանագիրքը կազմելիս։ Ցիշատակած աղբիւրները հետեւեալներն են։

1. Բնաւորական օրէնքները, այսինքն բնական իրաւունքը[1]։ Այս անունով Մխ. Գօշը կնքում է այն բոլոր օրէնքները, "զոր ունէին նահապետքն Աբրահամ եւ այլքն առանց գրոյ, զոր ունէին զնոյն եւ հեթանոսք"։[2]

2. Քրիստոնէական ազգերի օրէնքները "զոր լուաք եւ տեսաք ի նոսա բարուոք դատաս-

---

[1] Տես Բնական իրաւունքի մասին մեր ներկայ աշխատութեան Նախաբանի վերջը, 33—34 եր.։

[2] Մխ. Գօշի Դատ. Նախադր. գլ. Ժ. եր. 55։

տանս„ ։[1] Այստեղ Մխիթար Գօշը չի յիշատակում, թէ ո՞ր քրիստոնէական ազգերի օրէնսդրութիւններից է օգտուել։ Որքան կարելի է եզրակացնել Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի ամբողջ բովանդակութիւնից եւ ինչպէս յետոյ կը տեսնենք, միմիայն մի քրիստոնեայ ազգի, այն է՝ Բիւզանդական ժողովրդի օրէնսդրութիւնը ներկայ դէպքում որոշ ծառայութիւն է մատուցել մեր հեղինակին։

3. Մահմեդական իրաւունքը։ Մահմետական օրէնքներից մեր հեղինակը նկատի է առել "ո՛չ զոր նոքա ուսան ի Մահմետայ զախտաւոր բանս կամ զդատաստանս, այլ զոր առին ի Մովսիսի օրինացն՝ մեք զայնս ընտրեմք եւ առնումք„ ։[2] Ուրեմն մովսիսական օրէնքները հայ Դատաստանագրքի մէջ անցել են ոչ միայն ուղղակի կերպով, այլ եւ կողմնակի՝ այսինքն մահմետական իրաւունքի միջոցաւ։ Մահմետական իրաւունքը, որպէս դա ապացուցուած է արդի գիտութեան մէջ, իր բովանդակութեամբ զգալի ծաւալով ենթարկուել է մովսիսական օրէնքների խորին ազդեցութեանը։

4. Հին եւ Նոր կտակարանը։ Այստեղ նշանաւոր դեր է խաղում Հին կտակարանը՝ մանաւանդ գիրք Ելից եւ Երկրորդ օրինաց եւ այլն։ Ահա այս դէպքում նկատում ենք Մովսիսական օրէնքների իբրեւ անմիջական աղբիւր ծառայելը։

---

1 Անդ։
2 Անդ։

5. Հայոց կանոնական գրքերը, որոնք բաղկացած էին Հայ եկեղեցու կողմից ընդունած կամ Հայ ժողովներում հաստատուած կանոններից:

Արդ տեսնենք, թէ ո՞րչափով իւրաքանչիւրն յիշած աղբիւրներից ունեցել է իր որոշ ազդեցութիւնն Հայոց Դատաստանագրքի վրայ եւ ինչ ձեւով ու եղանակով կարողացել է Մխիթար Գօշը օգտուել այդ աղբիւրներից: Այս խնդիրը լուծելու համար անհրաժեշտ ենք համարում մի համարձակ փորձ անել՝ հայկական հին իրաւունքի պատմութեան տեսութիւնը ուրուագծելու՝ եւ այդպիսով որոշ լոյս սփռել նաեւ այն հարցի նկատմամբ, որը դրել ենք նախորդ Բ գլխի վերջում:

Հայոց թէ՛ հին եւ թէ՛ նոր գրականութեան մէջ միանգամայն բացակայում են հին Հայոց իրաւունքի պատմութեան վերաբերեալ դրական ու կանոնաւոր տեղեկութիւններ: Արդի հայագիտութիւնն էլ հայկական կուլտուրայի պատմութեան այդ ճիւղով տակաւին չի հետաքրքրուել: Հայկական իրաւունքի պատմութեան վերաբերեալ բոլոր տեղեկութիւնները, որոնք մեզ այժմ քիչ թէ շատ յայտնի են, ցիրուցան ընկած են զանազան հին եւ նոր գրողների սակաւաթիւ երկերում: Այսպիսի պայմաններում ստիպուած պիտի լինենք բաւականանալու երբեմն ենթադրական եզրակացութիւններով կամ մօտաւորապէս վերակենդանացնելու մեր աչքերի առաջ հին հայկական իրաւունքի կերպարանքը, հիմնուելով զանազան

ժողովրդների հին իրաւունքների ու ժամանակակից հայ սովորութիւնների համեմատական ուսումնասիրութեան վրայ[1]։ Որպէս զի կարողանանք աւելի պարզ պատկերացնել հայկական հին իրաւունքի զարգացման ամբողջ ընթացքը, հարկ է նրա պատմութիւնը բաժանել հետեւեալ շրջանների։

## II.

Նախապետական շրջան։ Այս շրջանը շատ աղքատ է տեղեկութիւններով, որոնց հիման վրայ հնարաւոր լինէր մի որոշ պատկեր կազմել նախնական Հայոց իրաւունքի մասին։ Այն բոլորը, ինչ որ պատմում են հայ հին հեղինակները, քաղուածքներ անելով հայ ժողովրդական վիպասանութիւններից, եւ այն աղօտ փաստերը, որոնք առաջ են բերում օտար հին գրողները, մեզ թոյլ են տալիս բաւականանալ միմիայն ենթադրութիւններով։

Հայ քաղաքական մի որոշ կազմակերպութեան մասին, որ տիրում էր այս շրջանում, խօսք անգամ չի կարող լինել։ Ժողովրդի հասարակական կեանքը հիմնուած էր ամբողջապէս նահապետական-տանուտիրական սկզբունքի վրայ։ Հայերը այս շրջանում կազմում էին ոչ թէ մի ազգութիւն քաղաքական մտքով առած, այլ մի ժողովուրդ ազգագրական (էթնոգրա-

---

1 Տես մեր յօդուածը՝ Հին Հայոց իրաւունքն եւ նրա հետազօտութեան մեթոդը — “Ազգագրական Հանդէս„, 1904 թ. գիրք ԺԱ.։

ֆիական) ըմբռնումով․ այսինքն միանգամայն ինքնուրոյն, իրարից անկախ, արենակից ցեղեր, սերունդներ էին կազմում, որոնք ենթարկւում էին իրենց ցեղապետների իշխանութեանը։ Այսպիսի ցեղապետների մի շարք անուններ են յիշատակւում հին հայկական վիպասանութիւնները։

Մովսէս Խորենացին նկարագրում է, այդ վէպերի վրայ հիմնուելով, թէ ինչպէս մեր նախահայր Հայկը մտաւ Հայաստան "հանդերձ որդւովք իւրովք եւ դստերօք եւ որդւոց որդւովք, արամբք զօրաւորօք՝ թւով իբրեւ երեք հարիւր եւ այլովք ընդոծնօք եւ եկօք յարեցելովք ի նա եւ բոլոր աղխիւ։" Այնուհետեւ մենք տեսնում ենք, որ Հայկից սերուածները բաժանւում են զանազան ծնունդների, սերնդների ու ցեղերի, որոնք կոչւում են իրենց նահապետների անուններով՝ Խոռ, Մանաւազ, Բազ, Արմենակ, Թորգոմ եւ այլն. նոյն իսկ այդ նահապետների անուններով էին իբր կոչւում նրանց բնակած տեղերը։

Հայ պատմագրների աւանդած տեղեկութիւնները մօտաւորապէս ներկայացնում են մեզ այն սոցիալ-իրաւական կազմակերպութեան ձեւերը, որոնք տիրապետելիս են եղել նախնի հայկական կեանքում։ Այստեղ մենք գտնում ենք նոյնն, ինչ որ գոյութիւն է ունեցել նաեւ ուրիշ ժողովրդների նախնական պատմութեան մէջ։ Պետութիւնը, կամ աւելի լաւ ասած հասարակական կառավարութիւնը, ուրիշ ոչինչ էր,

եթէ ոչ հսկայապէս աճած նախնական մի գերդաստան։ Նրա հիմքը կազմում էր հայրական իշխանութիւնը — patria potestas — մի իրաւական հիմնարկութիւն, որտեղ ցեղի նահապետը դառնում էր տէր, տանուտէր եւ իրեն հպատակ, իր իրաւունքի ներքոյ գտնուած համայնքի միակ ներկայացուցիչը։ Նա է համարւում համայնական հողի, գոյքի տէրը, որը իր հպատակներին տալիս է այդ հողերից ու գոյքերից օգտուելու իրաւունք. Նա է իր հպատակների կեանքի ու մահուան կարգադրողը — ius vitae ac necis. Նա է միակ դատաւորը, միակ հոգեւոր պետը. Նա է նշանակում իրեն ժառանգորդներ։ Այդ հայր -իշխանական պետական կազմը կրում է իր մէջ սերնդական կոմմունիզմի բոլոր նշանները, նմանապէս եւ բազմակնութեան սկզբունքը։ Նոյնանման նահապետական նշանակութիւն ունեին հին յունական հերոսական շրջանի թագաւորները՝ βασιλεύςը, կամ հին լատինական Rexը, կամ հին գերմանական Kunningը, որոնց իրաւական սահմանները դուրս չէին գալիս ցեղական կազմակերպութիւնների ձեւերից։

Տնտեսական ազգակների շնորհիւ, երբ սոցիալական խմբակցութիւնները, զարգանալով, սկսում են նոր ձեւեր ընդունել, ցեղական միութեան գաղափարը կորցնում է իր նախնական՝ արենակից-սերնդական բնոյթը։ Երկրի տեղական տնտեսութեան պայմանները ու արտաքին թշնամիների յարաբերութիւնները ստիպում

են զանազան ցեղերին միանալ մի որոշ, ուժեղ եւ յաղթական ցեղի հպատակութեան ներքոյ։ Սկսում է զարգանալ թագաւորական իշխանութեան գաղափարը, որ իր սկզբնական նահապետական ձեւերից վերափոխւում է եւ ստանում այն ընթացքը, որից յետագայում ձեւակերպւում է թագաւորի, իբրեւ քաղաքական գերիշխողի, տիրապետական սկզբունքը։ Այնուամենայնիւ այդ գաղափարի զարգացման ընթացքը աստիճանական տեւողական է եղել ու մշակուել է դարերի ընթացքում ժողովրդի աշխարհայեացքի մէջ, այնպէս որ ցեղական խմբակցութիւնների գոյութիւնը դեռ եւս շատ ժամանակ պատմական իրողութիւն էր։

Թագաւորի գաղափարի հետ զուգընթացաբար պահպանւում էին տակաւին ցեղական կազմակերպութիւնների տեղական ինքնուրոյնութիւնները, տերրիտորիալ ինքնավարութիւնն եւ ներքին անկախ իշխանութիւնը։ Այդ ցեղական-սերնդական գաղափարի պահպանողական ոյժը դարձաւ այն սաղմը, որից ծնունդ առաւ հայկական պատմութեան յետագայ աւատական սիստեմը։ Ակներեւ է, որ այդ նահապետական շրջանի մէջ մենք չենք կարող գտնել իրաւունքի նորմերի նշոյլ անգամ։ Իրաւունքը, դատաստանը պատկանում էր ուժեղին, հասկացւում էր ֆիզիկական գերիշխութեան իմաստով։ Միայն յետագայում patria potestasը դառնում է այն ղեկը, որը սովորոյթի, պապենական աւանդութիւնների հիման վրայ վարում էր սերնդների

ու ցեղերի բաղկացուցիչ տարրերի սոցիալական գոյութեան յարաբերութիւնները։ Հայրական իշխանութիւնը, կամքը դառնում է իրաւաբանական սկզբունք. մի սկզբունք, որը, պաշտպանելով համայնքի շահերը, պարփակում է իր մէջ նախնական իրաւունքի ամբողջ էութիւնը։[1]

## III.

Նախարարական շրջան։ Անհնարին է նոյն իսկ մօտաւորապէս որոշել այս շրջանի սկզբնական սահմանները, որովհետեւ նախարարական կազմը առաջ է եկել ոչ թէ իբրեւ պատմական յանկարծակի երեւոյթ, այլ դարեւոր սոցիալ-տնտեսական էվոլիւցիոնի հետեւանք, իբրեւ պատմականօրէն զարգացած մի երեւոյթ, որի ծագման սաղմերը տակաւին գոյութիւն ունէին նահապետական շրջանում, տանուտիրական-ցեղական պայմաններում։ Հասարակական արտադրողական յարաբերութիւնների մթնոլորտում նախարարական իշխանութեան գաղափարը, զտւելով, աստիճանաբար յարդարեց այն ուղին, որի վրայ յետագայում զարգացաւ հայ քաղաքական գերիշխանութեան սկզբունքը, բարձրացաւ միապետական իշխանի, թագաւորի գաղափարը։ Սակայն այդ գաղափարը չոչնչացրեց նախարա-

[1] Այս II եւ հետեւեալ III ու IV գլուխները մենք քաղուածօրէն ու համառօտ կերպով առաջ ենք բերում մեր մի այլ ընդարձակ, բայց տակաւին չաւարտած աշխատութիւնից, որը բացառապէս նիւթ է առած "Հին Հայկական իրաւունքի պատմութիւնը"։

րական կազմի էութիւնն. ընդհակառակն աւելի ուժեղացրեց առանձին նախարարների տեղային իշխանութեան սահմանները, սրբագործեց նրանց իրաւասութեան գործօնները։ Ամբողջ Հայաստանը ներկայացնում էր մանր աւատական իշխանութիւններ, իրարից անկախ, տեղական տոհմային տիրապետութեան ենթակայ երկրներ, բայց որոնք միեւնոյն ժամանակ քաղաքականապէս միացած էին իրենց ընդհանուր ազգային հասկացողութեամբ, պետական շահերով։ Ահա այդ շրջանի հայկական իրաւական հիմնարկութիւնների եւ իրաւունքի զարգացման պատմութիւնն ենք նկատի առնում այստեղ. մի շրջան, երբ նախարարական-աւատական կազմը հասել էր իր զարգացման ամենաբարձր աստիճանին, հանդէս գալով Հայաստանի քաղաքական կեանքում իբրեւ իրական գործօն, եւ մարմնացրել էր իրենով երկրի սոցիալ-տնտեսական համայն կեանքը. մի շրջան, երբ հայ թագաւորութեան ինքնակալ պետական գաղափարն ամբողջապէս կառուցւած էր այդ նախարարական-աւատական կազմի հիմքերի վրայ։

Տեսնենք, թէ ինչպէս են ներկայացնում մեզ այդ շրջանը նախնի հայ պատմագիրները։

Քաղաքական հայ իշխանութեան կառուցումն, երկրի պետական հիմնարկութեան առաջին քայլերը վերագրւում են պարթեւ Արշակունիներին, որոնք իբր թէ առաջինն էին, որ Հայաստանում հաստատեցին պարթեւական թագաւորութեան կարգերն ու հիմնարկութիւնները։

Մովսէս Խորենացու ասելով, Վաղարշակը, Արշակունեաց տոհմի այդ առաջին թագաւորն Հայաստանում, մի իմաստուն օրէնսդիր էր։ Վաղարշակն իր արքունիքում “ժամս որոշէ ելեւմտից խորհրդոց, խրախճանութեանց եւ զբօսանաց։ Եւ յիշեցուցանողս երկուս ի ձեռն գրոյ. մէկը՝ բարւոյ, միւսը՝ վրէժխնդրութեան. “բարւոյ յիշեցուցանողին հրաման տայ ի բարկութեան արքայի եւ յանիրաւ. հրամանս՝ յիշեցուցանել զիրաւն եւ զմարդասիրելն„։ Նոյն պատմագիրը աւանդում է, որ Վաղարշակը հաստատեց Հայաստանում զինւորական կարգեր ու աստիճաններ նաեւ դատաստանական հիմնարկութիւններ. “իրաւարարս՝ ի տան արքունի, իրաւարարս ի քաղաք եւ յաւանս„. բարենորոգեց հասարակական զանազան դասերի փոխադարձ յարաբերութիւնները, որոնք արդէն, ինչպէս երեւում է, շատ խոր հնումն զգալ էին տալիս հասարակական տարբեր խաւերի ներհակութիւնները. “հրաման տայ քաղաքայեաց մարդկան արգոյ լինել քան զգեղջկաց,... եւ քաղաքացեաց մի կարի առ գեղջկօքն պերճանալ...„ Վերջապէս նոյն Վաղարշակն, ըստ Խորենացւոյն, կարգաւորում է եւ հաստատում թագաւորական ժառանգական իրաւունքը, որն այնուհետեւ պահպանւում է Արշակունիների թագաւորական ամբողջ պատմութեան ընթացքում. “եւ եղեւ այս յայնմ հետէ եւ առյապայ օրէնք ի մէջ Արշակունեաց, միոյ որդւոյ բնակել ընդ արքայի՝ փոխանորդ լինել թա-

գաւորութեան եւ այլ ուստերաց եւ դստերաց գնալ ի կողմանս Հաշտենից։„ Սակայն Վաղարշակի գործունէութեան գլուխ գործոցը, Մովսէս Խորենացու կարծիքով, այն է, որ նա բաժանեց Հայաստանը առանձին ժառանգական նախարարութիւնների, որոնց իւրաքանչիւրի համար հաստատեց նահապետ, տոհմային տանուտէր կամ իշխան երեւելի անձերից. “Նախարարութիւնս եւ նոցին նախարարութեանցն նահապետութիւնս հաստատեաց զարս պիտանիս„։ Անշուշտ այստեղ մեր պատմագրի խօսքերը պէտք չէ հասկանալ բառացի, որովհետեւ նախարարական կազմի ծագումն, ինչպէս առիթ ենք ունեցել վերը շեշտելու, պէտք է որոնել նահապետական-տոհմային, տեղական սերնդական կազմակերպութիւնների զարգացման մէջ։ Նախարարութիւններն հին Հայաստանի, հին Արարատեան երկրի սոցիալ-տնտեսական էվոլիւցիոնի հետեւանքներն էին, հասարակական կազմի պատմական-աստիճանական զարգացման յետագայ տրամաբանական երեւոյթները։ Ուստի Հայոց նոր թագաւորը (եթէ ենթադրենք նոյնիսկ Վաղարշակի անձի պատմական իսկութիւնը), նստելով իր գահի վրայ, անկասկած պէտք է հաշուի առնէր արդէն գոյութիւն ունեցող տեղական հասարակական պայմանները, արդէն վաղուց ի վեր պատմականօրէն տիրապետող, ամրացած նախարարական կազմը։ Եւ մի իշխող թագաւոր ձեռքի մի հարուածով երբեք չէր կարող ստեղծել այնպիսի նախարարական իշ-

խանութիւններ, անկախ, ապակենդրոնացած աւատական փոքրիկ երկրներ, թուլացնելով իր թագաւորական տիրապետութեան նշանակութիւնը։

Բայց նախարարական տների հիմնաւորութեան վերաբերեալ Մովսէս Խորենացու երկար պատմութիւնից միանգամայն այլ եզրակացութիւն ենք անում, տրամագծօրէն հակառակ կարծիքների յանգում։ Պէտք է ենթադրել, որ Մովսէս Խորենացին գուցէ ուզում էր ասել, թէ Վաղարշակը կարգաւորեց նախարարական տների ու իշխանութիւնների փոխադարձ յարաբերութիւնները, որոշեց նրանց երկրների սահմանները, որոնք առիթ էին տալիս, ինչպէս եւ միշտ յետագայում, անդադար գժտութիւնների ու փոխադարձ պատերազմների։ Իբրեւ թագաւոր, իբրեւ քաղաքական գերիշխանութեան ներկայացուցիչ Վաղարշակը, որպէս եւ իւրաքանչիւր ինքնակալ պետ, պիտի ձգտէր ամրացնելու իր պետական իշխանութեան ոյժն ու նշանակութիւնը, կենդրոնացնելու թագաւորական երկրի բոլոր իրական գործօն տարրերը եւ միեւնոյն ժամանակ պիտի թուլացնէր նախարարական իշխանութիւնը, աւատական տների տիրապետական ձգտումները, ոչնչացնէր պետական ապակենդրոնացումը։ Այսպիսի պայմաններում մի կողմից՝ թագաւորական գերիշխանութեան եւ միւս կողմից՝ նախարարական իշխանութիւնների միջեւ առաջ էր գալիս փոխադարձ ներհակութիւն, մի մրցում, որ դարերով տեւել է

Հայոց քաղաքական պատմութեան ամբողջ ընթացքում եւ երբեմն այնպիսի սուր բնաւորութիւն էր կրում, մանաւանդ Արշակունիների տան թագաւորութեան շրջանում։ Ակներեւ է, որ Վաղարշակը, որի ենթադրեալ անձի մէջ եթէ ընդունենք Արշակունեաց տան հաստատուիլը Հայաստանի թագաւորական գահի վրայ, ստիպուած լինելով ճանաչելու արդէն վաղուց գոյութիւն ունեցող նախարարական-աւատական կազմը եւ հաստատելու նախարարական իրաւունքը, միեւնոյն ժամանակ, ինչպէս եզրակացնում ենք Մ. Խորենացու պատմութիւնից, քաղաքագիտական միջոցներ էր ձեռք առնում թուլացնելու թագաւորական ինքնակալութեան հանդէպ գոյութիւն ունեցող ընդդիմադիր ոյժերը, ապակենդրոնացած քաղաքական իշխանութիւնը։ Այդ նպատակով Արշակունիները ձգտում էին սահմանափակելու նախարարական իշխանների ինքնուրոյնութիւնը, կրթելու եւ զարգացնելու նրանց մէջ վասալական կախման հասկացողութիւնները, նրանց ենթարկելու թագաւորական գահի անմիջական ազդեցութեանը։ Ահա թէ ինչու այն բոլոր ձեռնարկութիւններն ու կարգերը, որոնք, Մովսէս Խորենացին, վերագրելով Վաղարշակին, կարծում է, թէ յիշեալ թագաւորը հաստատել է նախարարութիւնները ծաղկեցնելու նպատակով, ընդհակառակն՝ մեր կարծիքով՝ ծառայում էին նախարարական ոյժի նուազելուն, դարձել էին միջոցներ, որոնցով հայ Արշակունիները նպատակ էին դրել կոտրելու նախարա-

րական իշխանութիւնը եւ սրա գոյութեան նշանակութիւնը կապելու միմիայն թագաւորական տան հետ։ Որո՞նք էին այդ միջոցները։

Բաց ի տեղական բնիկ նախարարական տներից, որոնք Արշակունիների նախ քան Հայաստան գալը արդէն գոյութիւն ունէին իբրեւ վաղեմի տոհմեր եւ սերնդական ժառանգական ներկայացուցիչներ, հաստատուեցին նոր նախարարական տներ մեծ մասամբ եկւոր իշխաններից ու հողագուրկ նախարարներից, որոնք ստանձնում էին թագաւորներից որոշ երկրներ իր ազգաբնակութեամբ։ Այսպիսով Արշակունիները ստեղծում էին իրենց կողմնակից նոր նախարարների բանակ, մի կուսակցութիւն, որը նրանք կարողանում էին միշտ իրենց ձեռքի տակ ունենալ եւ իրենց կամքով ղեկավարել հին տոհմական ու տեղական նախարարների տիրապետական միտումների դէմ պայքարելու համար։

Նախարարական տները բաժանւում էին երկու մեծ դասի՝ աւագ ու կրտսեր նախարարների։ Առաջինները վայելում էին արտօնեալ իրաւունքներ, որոնք de jure նրանց տրւում էին թագաւորի կողմից։ Արշակունիները այս դէպքում, հետեւելով divide et impera նշանաբանին, օգտւում էին իրենց դիրքից ու զանազան արտօնութիւնների բաշխումով լարում էին նախարարական տները իրար դէմ ու ոչնչացնում այն հողը, որի վրայ կարող էր երբ եւ իցէ իրականանալ իշխանական տների միաբանումն ընդդէմ թագաւորի։ Նոյն իսկ աւագ նախարարների

մէջ, նրանց իրաւական յարաբերութիւնների շրջանում գոյութիւն ունէին եւ խստիւ պահպանւում էին տարբեր աւագութեան աստիճաններ, այսպէս անւանած "բարձերը", որոնք ստէպ առիթ էին տալիս թշնամական փոխադարձ գժտութիւնների ու կռիւների։

Վերջապէս նախարարական տները թագաւորական տան վերաբերմամբ աւելի սերտ ու կախեալ դրութեան մէջ դնելու նպատակով հաստատւած էին որոշ պալատական պատւաւոր պաշտօններ, որոնք տրւում էին յատուկ նախարարական տներին եւ աւանդաբար պահպանւում։ Մեր պատմագրները, մանաւանդ Մովսէս Խորենացին իր Հայոց պատմութեան Բ. գրքի 8րդ գլխում մանրամասն թւում է բոլոր այդ պաշտօնները եւ նրանց կատարող նախարարների անունները. զոր օրինակ՝ իշխան թագակապ ասպետութեան, իշխան ասպետութեան տան, իշխան սպարապետութեան տան, իշխան մաղխազութեան տան, իշխան մարդպետութեան, իշխան հազարապետութեան եւայլն եւայլն։

Միայն այդ վերյիշեալ, այսպէս ասած արտաքին պատւոյ առանձնաշնորհումները, պալատական պաշտօնները չէին, որ բնորոշում էին նախարարական իրաւունքը։ Այդ իրաւունքը աւելի խորն, աւելի պատմական նշանակութիւն ունի եւ կազմում է նախարարական դասակարգի սոցիալական առանձնայատուկ էութիւնը։ Ինչումն էին կայանում իսկական նախարարական իրաւունքի հիմնական գծերը։

*ա) Նախարարները ժառանգօրէն տիրում էին իրենց տոհմական երկրներին, որոնք շատ քիչ բացառութեամբ կրում էին իշխող նախարարական տան անունը: Կառավարում եւ իշխում էին իրենց երկրի սահմաններում թագաւորից միանգամայն անկախ եւ համարւում էին միակ տէրը իրենց ստորադրեալ ազգաբնակութեան ու երկրի: Ուստի նախարարները ժողովրդի բերանում կոչւում էին նահապետ, տանուտէր անուններով:*

*բ) Օրէնքը, եթէ այդպիսին գոյութիւն ունէր, դատաստանն ու պատիժը իրենց հպատակների վերաբերմամբ ամբողջապէս կազմում էր նախարարական տան իրաւունքը:*

*գ) Իր հպատակ ազգաբնակութիւնից հարկեր ժողովել եւ այդ հարկերը դարձնել նախարարական տան սեփականութիւն:*

*դ) Սեփական զօրք եւ այդ զօրքի անձնական անմիջական հրամանատարութիւնը:*

*ե) Վերջապէս նախարարների աւատական հպատակութիւնը թագաւորական իշխանութեանը, որ արտայայտւում էր հետեւեալ կերպով. նախ՝ որոշ տուրքեր էին վճարում իրենք նախարարները թագաւորին. երկրորդ՝ պարտաւոր էին իրենց զօրքերով ըստ թագաւորի պահանջի անյապաղ ներկայանալ պատերազմների դէպքերում:*

*Ինչ վերաբերում է թագաւորին, սա իւր դիրական, իսկական իրաւունքով նոյն նախարարն էր իր անմիջական իշխանութեան ներքոյ գտնուած*

*երկրում, իր անձնական հպատակութեան ներքոյ ապրող ժողովրդի վերաբերմամբ: Սակայն նրա թագաւորական իշխանութիւնը, եթէ կարելի է ասել, պետական իրաւունքը արտայայտւում էր աւելի անուանական ձեւով: Թագաւորը համարւում էր տէր եւ հրամայող բոլոր նախարարների, նրա անձնաւորութեան մէջ միանում էին ամբողջ Հայաստանի աւատական իշխանների ներկայացչութիւնները. ուստի եւ թագաւորը միակ ներկայացուցիչն էր, որ Հայաստանի կողմից միջազգային յարաբերութիւններ էր պահպանում օտար պետութիւնների հետ. դաշինքներ կռւում, պատերազմներ յայտարարում եւ վարում, դեսպաններ առաքում եւ ընդունում: Հայոց թագաւորութիւնն իբրեւ իշխանութիւն միահեծան ու ինքնակալ էր, ինչպէս եւ ամբողջ արեւելքի մնացած երկրներում: Չնայած, որ հայոց թագաւորն համարւում էր "բնակ Տէր երկրի", որ տնօրինում էր ամբողջ երկրի բախտը եւ որի հրամանը օրէնք էր թէ նախարարների եւ թէ Հայաստանի բոլոր հպատակ ժողովրդի համար, այնուամենայնիւ տեսնում ենք, որ թագաւորական իշխանութիւնը անկարող էր էապէս օգտւելու իր բոլոր իրաւունքներից ամբողջ Հայաստանի վերաբերմամբ, որովհետեւ իրականութեան մէջ այդ իշխանութիւնը խիստ թոյլ էր նախարարական ապակենդրոնացած իշխանութեան հանդէպ: Թագաւորը միայն իր տան անմիջական տիրապետութեան ներքոյ գտնւած երկրի սահման-*

ներում եւ ժողովրդի վերաբերմամբ իրականօրէն ոյժ ունէր արտայայտելու իր իշխանութիւնը, որ ոչնչով չէր տարբերւում նախարարական իրաւունքից։

Նախարարական իրաւունքն իր ամբողջ բովանդակութեամբ, թէ՛ վարչական եւ թէ՛ օրէնսդրական, միակ գործող ու դրական իրաւունքն էր հին Հայաստանում մինչեւ քրիստոնէութեան մուտքը։ Այդ իրաւունքի նորմերով էին կարգաւորւում ազգաբնակութեան բոլոր խաւերի փոխադարձ յարաբերութիւնները։ Նախարարական իրաւունք ասելով, բնաւ չպէտք է հասկանանք մի իրաւունք, որ հիմնուած է որոշ օրէնսդրական կարգերի վրայ, որ բղխում է պետական-կառավարչական ստեղծագործող տարրերից։ Հին հայոց հասարակական կեանքը, պետական կազմակերպութիւնը, որոնք դրական իրաւունքի արտայայտիչներն են, ինքնստինքեան թոյլ էին զարգացած եւ բնաւ չէին հասել այն աստիճանին, որ շունչ ու մարմին տային հասարակական յարաբերութիւնները կարգաւորող ձեւերին։ Հասարակական կեանքի զարգացումը չափւում է հասարակութեան արտադրողական միջոցների զարգացմամբ։ Հին հայոց կուլտուրական պատմութիւնը ցոյց է տալիս, որ հասարակական այդ արտադրողական միջոցները խիստ նուազ էին զարգացած։

Հին Հայաստանում հասարակութիւնը բաժանուած էր երկու դասակարգի՝ ազատ ու շինական։ Առաջինը բաղկացած էր զանազան

նախարարական ու իշխանական տների ներկայացուցիչներից, որոնք յենուած լինելով աւատական կազմի վրայ, կազմում էին մի զինուորական-ազնուական կաստա, օժտուած տոհմային սեփականատիրական իրաւունքներով: Հին արեւելեան պատմութիւնից գիտենք, որ հողատիրական իրաւունքը պատկանում էր լոկ պետութեանը: Բայց քանի որ պետական սկզբունքի ըմբռնումը միացնում էին գերիշխող պետի անձնաւորութեան հետ, ուստի երկրի սեփականութեան իրաւունքը պատկանում էր մի միայն թագաւորին ու աւատական իշխաններին: Հին Հայաստանումն եւս հողատիրական իրաւունքը, ինչպէս կարելի է եզրակացնել մեզ հասած պատմական աղօտ տեղեկութիւններից, պատկանում էր միմիայն թագաւորին եւ իշխանական-նախարարական տոհմերին: Լինելով տէր ու հրամայող իրենց աւատական երկրներում, ազատները միւս դասակարգի վրայ նայում էին իբրեւ մի տարրի, որը իրենց նախարարական գոյութեան անհրաժեշտ պայմանն էր: Այդ պատճառով շինական դասը, ապրելով ու արտադրելով իշխանական երկրի վրայ, ժամանակի ընթացքում կապուել էր իր շինած հողի հետ եւ դարձել անազատ: Դժուար չէ ենթադրել այստեղից, թէ ինչ իրաւաբանական յարաբերութիւններ կարող էին առաջանալ այդ դասակարգերի միջեւ: Այդ յարաբերութիւնները կարող էին լինել գերիշխողների յարաբերութիւններ դէպի ստորադրեալները, երկու դասակարգի, որոնք տնտե-

սապէս փոխադարձ կախումն ունէին իրարից՝ լինելով ազատ ոչ միայն իրենց սոցիալական դրութեամբ, այլ եւ իրենց կենցաղի եղանակով, նրանք միանգամայն անձատուր էին լինում որսերին ու զինուորական խրախճանքներին, իսկ աշխատանքը վերապահում էին շինականներին։ Ակներեւ է, որ այսպիսի պայմաններում շինական դասակարգը յանձնուած էր նախարարական իրաւունքի կարգերին, որոնք ժառանգաբար ու անխափան անցնում էին նախարարական տոհմերի մէջ. կարգերի, որոնք դարերի ընթացքում այդ ուղղութեամբ սնել ու կրթել էին շինականների սերունդները։ Նախարարական իրաւունքը, դարերի ընթացքում զարգանալով ու որոշակի գոյն ստանալով, միահեծան դեր էր խաղում հին հայկական իրաւունքի պատմութեան մէջ, որովհետեւ դա միակ իրաւունքն էր, որ կարգաւորում էր յիշեալ երկու դասակարգերի փոխադարձ յարաբերութիւնները։ Միահեծան էր, որովհետեւ այդ իրաւունքը բղխել էր աւատական կազմի էութիւնից, նախարարական գոյութեան սկզբունքից, ուստի եւ կարօտ չէր իր պարզ ու հասկանալի նորմերի շնորհիւ ոչ մի օրէնսդրական գործօնի, ոչ մի պետական միջամտութեան։ Այդ իրաւունքը պարզ էր, որպէս եւ պարզ էին այդ երկու դասակարգերի յարաբերութիւնները, նրանց տնտեսական առնչութիւնները։ Ընթացիկ հասարակական կեանքից էր առաջացել այդ իրաւունքը եւ սովորոյթի ազդեցութեան ներքոյ նոյնութեամբ պահպան-

ւում էր այն ժամանակւայ հասարակական ոչ բարդ ձեւերում:

Այս բոլորից յետոյ միանգամայն պարզ է, թէ ինչու հին հայկական իրաւունքի պատմութեան այս շրջանում, երբ Հայաստանում գոյութիւն ունէր որոշ պետական-քաղաքական կեանք, բացակայում էր օրէնսդրական գործունէութիւն ասած բանը: Սակայն, ինչպէս տեսնում ենք հայ պատմագրներից, հայ թագաւորները երբեմն հրատարակում էին հրովարտակներ, որոնցով զանազան իրաւական-հասարակական, մանաւանդ քրէական ու պատժական գոյն կրող դէպքերի վերաբերմամբ որոշ կարգադրութիւններ էին անում: Այդ հրովարտակները օրէնքի նշանակութիւն էին ստանում: Այսպէս օրինակ՝ Տրդատ թագաւորը հեթանոսական աստուածների անպատւելու յանցանքի համար հրովարտակներ է հրատարակում, որոնցով, Ագաթանգեղոսի ասելով, այսպիսի պատիժներ է սահմանում. “Որ զդիսն անպատուեսցէ, կապեալ ոտիւք եւ կապեալ ձեռօք եւ կապեալ պարանոցաւ ի դուռն արքունի ածցի. եւ տուն եւ կեանք եւ արարք եւ ստացուածք եւ գանձք, այն ամենայն այնոցիկ լիցի, որ զայնպիսին ի մէջ ածցէ,,. կամ մի այլ տեղ ըստ հրովարտակի, ով որ քրիստոնեայ մարդուն թագցնելու լինի եւ այդ բանն յայտնուի, այնպիսի մարդը մահապարտ է եւ արքունի հրապարակ պիտի բերուի եւ մեռնի: Նմանապէս Արշակ Բ. արձակում է Արշակաւան քաղաքի մասին իր հռչակաւոր հրովարտակը,

որով ապաստանի իրաւունք է (Asylrecht) սահմանում հալածականների, յանցագործների համար[1]։

Օրէնքի նշանակութիւն ունեցող այսպիսի հրովարտակներ ցիրուցան գտնում ենք բաւական թուով հին հայոց պատմութեան այս շրջանում։ Բայց այդ բոլոր հրամանները ու որոշումները կրում էին ժամանակաւոր, դիպուածական բնոյթ. Նրանք չէին մտնում իրաւունքի հոսանքի մէջ, չէին կազմում օրէնսդրական շէնքի հիմք, այլ ժամանակի ընթացքում, երբ նրանց հեղինակները չքանւում էին պետական-կառավարչական ասպարիզից, վերանում էին նաեւ այդ հրովարտակների ոյժերը, օրինական նշանակութիւնները։

Նոյնն էր նաեւ դատավարութեան ու դատակազմութեան վերաբերմամբ։ Դատարանները գտնւում էին թագաւորի ու նախարարների պալատներին կից։ Դատաստանական ու պատժական իրաւունքը պատկանում էր միմիայն այդ իշխաններին, որոնք, համարւելով գլխաւոր եւ առաջին դատաւորներ, արդէն իրենց կողմից նշանակում էին իրենց հպատակ գաւառներում յատուկ օգնական-դատաւորներ։

Դատավարութեան մէջ էլ ի հարկէ միանգամայն բացակայում էր պետական տարբերի օրէնսդրական գործունէութիւնը, եւ տի-

1 Արշակունի նշանակութեան մեր բացատրութիւնը տես՝ “Արեան վրէժ եւ փրկանք„ յօդւածը՝ “Ազգագրական Հանդէս„ 1903 թ. եր. 278–280։

րապետում էր լոկ տեղական սովորութական իրաւունքը։ Դատաստաններն ամբողջապէս կախուած էին կամ իշխան-դատաւորների կամայական հայեացքներից եւ կամ դատերը լուծւում էին ոյժի, բռնութեան միջոցով։ Դատավարական ամբողջ ընթացքը եւ ընդհանրապէս դատաստանի էական գաղափարը, ինչպէս եւ սպասելի էր կուլտուրական ստորին աստիճանների վրայ կանգնած ժողովրդի աշխարհայեացքից հիմնուած էր վրէժխնդրութեան ոգու վրայ եւ զարգացել էր արեան վրէժի սրբագործուած իրաւաբանական սովորութիւններից։ Խախտուած իրաւունքի պաշտպանումը, դատաստանի իրականացումը կախուած էր բացառապէս անհատի ինքնօգնութիւնից, սեփական ձեռնարկութիւնից։ Այդ գաղափարի տիրապետումն հին Հայոց իրաւաբանական աշխարհայեացքում խիստ բնորոշ երեւում է Եզնիկ Կողբացու (գլ. Ա. ժե) խօսքերից. “...եւ այլքն ամենեքեան զիւրաքանչիւր զանձնիւր զանարգանաց վրէժն պահանջեն կամ անձամբ կամ իշխանօք։„[1]

Հասկանալի է, որ այսպիսի սոցիալ-կուլտուրական պայմաններում խօսք անգամ չէ կարող լինել որեւէ օրէնսդրութեան, որեւէ Դատաստանագրքի կամ գոնէ գործող օրէնքների գրաւոր մի ժողովածուի մասին։ Ժողովրդի եւ

---

¹ Հին Հայոց դատաստանի մէջ տիրապետող վրէժխնդրութեան գաղափարի մասին մանրամասն տես մեր աշխատութիւնը՝ “Արեան վրէժ եւ փրկանք„, եր. 276–278, “Ազգագրական Հանդէս„։

պետութեան իրաւաբանական-իրաւունքային աշխարհայեացքը տակաւին չէր հասել այնպիսի մի զարգացման, որ նա անհրաժեշտութիւն զգար, կարիք ունենար պետական օրէնսդրական գործունէութեան ու վաւերացրած օրէնսգրքերի։

Չնայած, որ նախարարական շրջանում միանգամայն բացակայում էր օրէնսդրական գործունէութիւն ասած բանը, ինչպէս եւ գրաւոր օրէնքների ժողովածուներ ու դատաստանագրքեր, այնուամենայնիւ կարծես զգացւում էր, որ անհրաժեշտ է որոշ իրաւաբանական գործողութիւնները գրաւոր ձեւով արտայայտել։ Այդ երեւոյթն հասկանալի է, եթէ նկատի առնենք, որ հայերն շատ հին ժամանակները տակաւին, ինչպէս յայտնի է Քսենոփոնի, Հերոդոտի եւ այլ պատմագրների խօսքերից, առեւտրական սերտ յարաբերութիւններ ունէին Բաբելոնի, Ասորեստանի, Փիւնիկէայի ժողովրդների հետ։ Մեզ հասած պատմական տեղեկութիւններն ու բազմաթիւ սեպաձեւ արձանագրութիւններն ապացուցանում են, որ հին Ասորա-բաբելոնում շատ զարգացած էր իրաւական երեւոյթներն, իրաւաբանական դաշինքները գրաւոր կերպով արտայայտելու եղանակը. Նմանապէս խիստ զարգացած էր թագաւորների օրէնսդրական գործունէութիւնը, որոնց սահմանած օրէնքները բաւականին թւով հասել են մինչեւ մեր օրերը շնորհիւ այն փաստի, որ արձանագրուած են եղել. յիշենք միայն Համուրաբիի օրէնքները։ Անտարակոյս,

Հայերն էլ ասորա-բաբելացիների հետ ունեցած վաճառականական յարաբերութիւնների մէջ վարուելու էին այդ երկրների օրէնսդրութեան ու իրաւաբանական սովորութիւնների համաձայն։ Հայ վաճառականները, զգալով այդ տեսակ գրաւոր վկայականների ու իրաւական փաստերի առաւելութիւնները առեւտրական փոխադարձ յարաբերութիւնների վերաբերմամբ, իրենք էլ ընտելանալու էին այդ տեսակ իրաւաբանական ձեւերին եւ, անհրաժեշտութիւն համարելով իրենց վաճառականական յաջող գործունէութեան համար, աստիճանաբար մտցնելու էին նաեւ իրենց հայրենիքում։ Այսպիսով Հայաստանում սկիզբն են առնում գրաւոր իրաւական յիշատակարաններ, վկայագիրներ եւ այլն, որոնք անհրաժեշտօրէն բղխում էին երկրի հասարակական-իրաւաբանական յարաբերութիւնների կարիքներից, հասունացած իրաւական պայմաններից։ Այս տեսակ իրաւաբանական յիշատակագիրների, դաշանց վկայագիրների գոյութեան մասին գտնում ենք մի քանի հետաքրքիր տեղեկութիւններ մեր հին պատմագրների երկերում։

Մովսէս Խորենացին պնդում է, որ Հայաստանում իր օրերում տակաւին գտնւում էին իրաւաբանական զանազան փաստագրեր ու վկայագրեր յունարէն ու պարսկերէն շարադրւած. այսինքն այդ յիշատակագիրները յօրինուել են այնպիսի մի ժամանակ, երբ Հայերը դեռ եւս չունէին իրենց տառերն ու

գիրը. “Գիր պարսից եւ յունաց, որով այժմ գիւղից եւ գաւառաց եւ իւրաքանչիւր տանց առանձնականութեանց եւ հանուրց հակառակութեանց եւ դաշանց այժմ առ մեզ գտանին անբաւ զրուցաց մատեանք, մանաւանդ որ ի սեփհական ազատութեան պայազատութեան„։ (Մովս. Խորեն. գիրք Ա, գլ. Գ.) Ուրեմն հին հայերը սովորութիւն ունէին որոշ իրաւաբանական յարաբերութիւնները, որոնք վերաբերում էին ընտանեկան, ժառանգական ու ամուսնական իրաւունքին, նաեւ առեւտրական պայմաններին եւ վերջապէս նախարարական տների իրաւունքի զանազան կողմերին, շատ անգամ արտայայտելու գրաւոր կերպով եւ պահպանելու այդ իբրեւ անհրաժեշտ իրաւաբանական յիշատակագիր։ Փաւստոս Բիւզանդացին վկայում է (գիրք Զ, գլ. Ժ.), որ “թագաւորքն զմուրհակս գիւղաց կամ ագարակաց գրեալ եւ կնքեալ դնէին„. այսինքն բոլոր հողային սեփականատիրական իրաւունքները, որոնք դրւում էին կամ բաշխւում հայ թագաւորների կողմից, կատարւում էին գրաւոր եղանակով։ Մի այլ պատմական վկայութիւնից, որ պատկանում է Լաբուբնայի գրչին վերագրած պատմութեանը, գտնում ենք աւելի բնորոշ ու հետաքրքիր տեղեկութիւններ, որոնք վերստին հաստատում են մեր յայտնած կարծիքը։ “Զամենայն ինչ զոր հրամայեն թագաւորք, եւ զամենայն որ ինչ միանգամ լինի առաջի նոցա, գրի եւ դնի ի տուն դիւանաց. սոյնպէս եւ յՈւռ-

հա քաղաքի՝ Ղըբուբնիա որդի Անակայ, որդւոյ Աբդաշարագայ դպրի Թագաւորին. գրեաց զամենայն ինչ որ միանգամ իրք եղեն Ադէի առաքելոյ, ի սկզբանէ մինչեւ ցկատարած. միաբանութեամբ ձեռն արկանելով եւ Աննա (Անան) հաւատարիմ Թագաւորին. եւ եդին ի տանն յիշատակաց քարտիսից, ուր դնին մատեանք եւ օրէնք արքունականք. եւ ուր գնեն եւ վաճառեն եւ գրեն ի միջի նոցա մուրհակք հաստատութեան, անդ պահին հաստատութեամբ։„[1]

Այս տեսակ “տունս յիշատակաց„ գոյութիւն ունէին նաեւ հին Յունաստանում χρεοφυλάκιον անունով եւ հաւանական է, որ հայերն էլ ընդօրինակած լինէին այդ տեսակ հիմնարկութիւնները, իբրեւ անհրաժեշտ հասարակական ու իրաւաբանական օգտակարութեան տեսակէտից։ Յունական χρεοφυλάκιονը քաղաքի այն դիւանատունն էր, ուր պահւում էին զանազան պայմանագրեր, իրաւական դաշանց յիշատակագրներ συγγραφή, որոնք. յետագայում յօրինւում եւ գրւում էին միմիայն այդ “տունս յիշատակաց„ դիւանապետի անպայման ներկայութեամբ։

Վերջապէս հայկական հին պատմագրների խօսքերից կարելի է եզրակացնել, որ դեռ եւս խոր հնութեան մէջ, նախնի հեթանոսական շրջանում հայոց մեհեանների, կռապաշտական տաճարների կից գտնւում էին յատուկ դիւան-

1 Հ. Գ. Զարբանալեան՝ Հայկական հին գրականութեան պատմութիւն 1897 թ. եր. 183։

ներ, ուր պահւում էին այսպէս անուանած "մեհենական գրեր կամ թագաւորական մատեաններ": Մեհենական գրերը կամ մատեանները մի տեսակ յիշատակարաններ էին, ուր քրմերի ձեռքով արձանագրւում էին յայտնի ու նշանաւոր ժամանակակից քաղաքական, հասարակական ու կրօնական դէպքեր ու երեւոյթներ: Այդ հայոց "մեհենական գրերը" երեւի նոյն նշանակութիւնն ունէին հայկական հին պատմութեան մէջ, ինչ որ հին հռովմայեցիների համար pontifexների annales կամ հին ասորաբաբելացիների համար նրանց հնագարեան քրմական մեհենական յիշատակարանները, որոնցից բազմաթիւ օրինակներ զանազան պեղումների շնորհիւ այսօր հասել են հնագէտների ձեռքը: Պէտք է ենթադրել, որ հին հայոց այդ "մեհենական գրերի" մէջ, որոնք այնպիսի խնամքով պահւում էին ապահով դիւանատներում, անշուշտ արձանագրւում էին նաեւ նշանաւոր իրաւաբանական յիշատակարաններ, զօրօրինակ՝ բարձրագոյն թէ հոգեւոր եւ թէ մարմնաւոր իշխանութիւնների որոշումները, միջազգային ու իշխանական տների զանազան դաշնագրութիւնները եւ այլն, ինչպէս այդ տեղի ունէր նաեւ ասորա-բաբելական քրմերի մեհենական յիշատակարանների մէջ:

Վերոյիշեալ բոլոր փաստերը որոշ չափով հաստատում են մեր արտայայտած կարծիքը, թէ՝ հին Հայաստանում, թէեւ բացակայում էին Դատաստանագրքեր, օրէնսդրական ժողովա-

ծուներ, գրաւոր օրէնքների Corpus iuris, սակայն գործող սովորութական իրաւունքի համեմատ զանազան իրաւաբանական երեւոյթներն, մանաւանդ դաշինքների դէպքերը շատ անգամ կազմւում էին գրաւոր եւ նոյն իսկ պահւում էին յատուկ դիւաններում։ Անշուշտ այդ հին իրաւաբանական յիշատակագիրները ծառայում էին միշտ իբրեւ ուղեցոյց առօրեայ իրաւաբանական գործնականութեան մէջ։ Ուրեմն հին հայկական իրաւունքի պատմութեան մէջ ծնունդ էին առել այն ձեւերը, որոնցից յետագայում պատմական էվօլիւցիոնի աստիճանական ընթացքով պիտի զարգանային ապագայ օրէնսդրութեան հիմքերը, նրա բաղկացուցիչ էական տարրերը. այդ գրաւոր ձեւերը կարող էին դառնալ յետագայ օրէնսդրական կեանքի ու գործունէութեան, ապագայ զարգացող իրաւունքի առաջի աղբիւրները։ Սակայն հայ կուլտուրական կեանքին վիճակուած չէր զարգանալ ու ծաղկել խաղաղ եւ ինքնուրոյն պատմական պայմաններում։ Հայաստանի պատմական կեանքը այս շրջանում մի ասպարէզ էր դարձել, ուր միայն պատերազմական զէնքերի շառաչ էր լսւում, ուր միայն արտաքին թշնամիների յարձակողական բանակներն էին աւեր սփռում. ժողովրդի կուլտուրական զարգացման ընթացքը տակնուվրայ էր լինում եւ խափանւում, երկրի արտադրողական ուժերը մարում, ոչնչանում էին, չգտնելով կենսունակ պայմաններ։

Քրիստոնէութեան ներմուծմամբ միանգամայն յեղաշրջւում է Հայաստանի կուլտուրական ամբողջ պատմութիւնը։ Քրիստոնէութիւնն արմատախիլ արեց ժողովրդի մտաւոր-բարոյական կեանքից այն բոլոր տարրերը, որոնք դարերով շարունակ զարգացել էին ասորաբաբելական եւ իրանական կուլտուրաների ազդեցութեանց ներքոյ։ Մեհեանները, թագաւորական ու իշխանական դիւանները եւ այն ամէնն, ինչ որ հեթանոսական դրոշմ էր կրում, մատնւում էին անխնայ աւերման եւ հրի։ Այդ անողոք հալածումով պէտք է անշուշտ բացատրել այն փաստը, թէ ինչու մեզ ոչ մի հետք չի մնացել հայ հեթանոսական յիշատակագրներից, բաց ի մի քանի կցկտուր տեղեկութիւններից հին հայոց հեթանոսական աստուածապաշտութեան վերաբերմամբ, որ գտնում ենք սակաւաթիւ հայ ու օտար պատմագիրների երկերի մէջ։ Քրիստոնէութեան մուտքով Հայաստանում սկսեց տիրապետել յունական ազդեցութիւնն եւ ընդհանրապէս քրիստոնէական ժողովրդների կուլտուրան։

Բնականաբար իրաւունքն էլ, որ մինչեւ այդ գոյութիւն ունէր Հայաստանում իբրեւ հեթանոսական հիմնարկութիւն, վիճակւած էր ենթարկուելու նոյն հալածանքներին ու ոչնչացմանը։ Քրիստոնէական հայ հոգեւորականութիւնը, որպէս միակ ինտելլիգենտ ու գիտնական դասը, աստիճանաբար իր ձեռքն առաւ, իր ազդեցութեան ենթարկեց իրերի ամբողջ կուլտու-

րական կեանքը։ Դրական սովորութական իրաւունքին, որ անյայտ ժամանակներից ի վեր գործում էր հին Հայաստանում եւ ժողովրդի վաղեմի իրաւաբանական աշխարհայեացքի զարգացման հետեւանքն էր, հոգեւորականութիւնը սկսեց հակադրել կանոնական իրաւունքը։ Ի հարկ է քրիստոնէութեան այդ խուժումն Հայաստանի հնադարեան հեթանոսական կուլտուրայի սահմանները, մանաւանդ դրական իրաւունքի մթնոլորտում, չանցաւ խաղաղ ու անդորր։ Նրա երեւման առաջին օրերից իսկ սկսեց Հայաստանում ամեհի մի պայքար, օրհասական մի կռիւ հեթանոսութեան եւ քրիստոնէութեան՝ երկու տրամագծօրէն հակադրեալ աշխարհահայեացքների միջեւ՝ որ տեւեց դարերով եւ որից միայն յաղթանակով դուրս եկաւ քրիստոնէութիւնը։

Նախարարական իրաւունքն ընդհարուեց կանոնականի հետ։ Մինչդեռ առաջինը ներկայացնում էր մարմնաւոր իշխանութեան գաղափարները, նախանձախնդիր էր աշխարհական-հասարակական շահերի պաշտպանմանը, երկրորդն ամբողջովին ձգտում էր աստուածպետութեան ուժեղացման։ Բաւական է միայն այստեղ յիշելու, որ այդ պայքարն իր գագաթնակէտին էր հասել Թագաւոր Արշակ Բ.ի եւ Կաթողիկոս Ներսէս Մեծի օրերին, մի ժամանակ, որից սկսած արդէն հայ հոգեւորականութիւնն յաղթական առաջխաղացութեամբ ամբողջովին իւր ձեռքը ձգեց Հայաստանի բաղդը։

Նախարարական եւ ընդհանրապէս գործող դրական իրաւունքը, որպէս սովորութական իրաւունք, թէեւ զերծ չէր իրանական եւ ասորա-բաբելական քաղաքակրթութեան ազդեցութիւնից, բայց եւ այնպէս ստացել էր որոշ ազգային, տեղական բնաւորութիւն եւ դարձել էր հայ ժողովրդի աշխարհահայեացքի բաղկացուցիչ մասը. ընդհակառակն այն իրաւունքը, որ այժմ հոգեւորականութեան ձեռքով Հայաստանում սկսել էր իրականացնել քրիստոնէութիւնը, մի վարդապետութիւն, որ հիմնուած էր հանրամարդկային, համաքաղաքական սկզբունքների վրայ, միանգամայն այլ բնաւորութիւն էր կրում, որ չէր համապատասխանում հեթանոսական Հայաստանի տրադիցեաներին, խորթ էր նրա ազգային ամբողջ աշխարհահայեցողութեանը։

Վերջապէս Նորամուտ քրիստոնէութեան քարոզիչները՝ հոգեւորականութիւնը երկրի մէջ գերիշխելու հարցում հանդիսացաւ աշխարհական իշխանութեան ամենավտանգաւոր մրցակիցը։ Հոգեւոր դասը, աստիճանաբար իր ազդեցութեանը ենթարկելով հայկական կուլտուրական կեանքը, քանդում էր այն հիմքերը, որոնց վրայ կանգուն էր նախարարական իրաւունքը եւ միանգամայն տիրում երկրի ամբողջ օրէնսդրական գործունէութեանը։ Իսկապէս Հայաստանում քրիստոնէութեան ու հեթանոսութեան միջեւ տեղի ունեցող դարեւոր պայքարը ուրիշ ոչինչ էր, եթէ ոչ իրանական եւ ասորա-բաբելական կուլտուրայի հետ։ Հայ հո-

գեւորականութիւնը բնականօրէն աւելի յակուած էր դէպի քրիստոնէական յունական-բիւզանդական քաղաքակրթութեանն քան թէ միւս հեթանոսական ժողովրդների։ Մովսէս Խորենացին իր պատմութեան մէջ յիշում է մի փաստ, որ խիստ շեշտակի պատկերացնում է այն ազդեցութիւնը, որը հայ հոգեւորականութեան միջոցով Բիւզանդիայից տարածւում էր Հայաստանում (Մով. Խորէն. Գ. գլ. ի). “Ցերրորդ ամի թագաւորութեանն Արշակայ եկաց եպիսկոպոսապետ Հայոց Մեծն Ներսէս... եւ ի Բիւզանդիոյ դարձեալ ի Կեսարիայ, եւ եկեալ ի Հայս, զամենայն կարգս ուղղութեանց հարցն իւրոց նորոգեաց, այլ եւ առաւել եւս. քանզի զբարեկարգութիւնն, զոր ետես ի Յունաց աշխարհին, մանաւանդ ի թագաւորեալ քաղաքն, ի սմա նկարագրէ„։

Մանաւանդ խիստ սուր արտայայտուեց բիւզանդական այդ ազդեցութիւնը Հայաստանում Արշակունիների անկումից յետոյ, երբ սկսուեց զանազան նախարարական տների գերիշխանական անողոք պայքարը Հայաստանում տիրապետող դիրք ձեռք բերելու համար, երբ երկիրն ամբողջապէս մատնուել էր անիշխանութեան ու դարձել մի արիւնահեղ ասպարէզ, ուր երկու աշխարհակալ պետութիւնները՝ Բիւզանդիոնն ու Պարսկաստանը մարտնչում էին Հայաստանն իրենց գահին հպատակեցնելու նպատակով։ Այստեղից սկսւում է ուժգին թափով բարձրանալ հայ հոգեւորականութեան ազդե-

ցութիւնը Հայաստանում։ Հոգեւորականութիւնը դառնում է միակ ուժը, որ աներեւութօրէն տնօրինում էր աշխարհական իշխանութեան բաղդը, օգտւում էր իր դիրքն ամրացնելու համար նախարարական տների միջեւ գոյութիւն ունեցող արիւնալի կռիւներից ու փոխադարձ թշնամական պայքարներից։ Հոգեւորականութիւնը միակ ուժն էր, որ անկախօրէն տիրապետում էր ժողովրդի մտքի ու հոգու վրայ։ Ահա թէ ինչու Հայաստանում նոյն իսկ այն ժամանակները, երբ մենք այնտեղ տեսնում ենք որոշ չափով զարգացած մտաւոր կուլտուրա, չենք գտնում աշխարհական իշխանութիւնների օրէնսդրութիւններ կամ հրատարակած դատաստանագրքեր։ Հայկական իրաւունքի միակ աղբիւրը դարձաւ կանոնական իրաւունքը, որ ոչ մի առնչութիւն չունէր բուն ժողովրդական կեանքի հետ, չէր բղխել ժողովրդի կեանքի իրական պայմաններից, այլ առաջացել էր արտաքին ազդեցութիւններից, օտար հոսանքներից։ Այդ կանոնական իրաւունքի աղբիւրներն էին Հին եւ Նոր կտակարանը, առաքելական որոշումներն ու կանոնների ժողովածուները (Διδασκαλία τῶν ἀποστολῶν, Κανόνες τῶν Ἀποστόλων), մի շարք տիեզերական, գլխաւորապէս առաջին երեք, ժողովների, նմանապէս եւ տեղական հայկական եկեղեցական ժողովների որոշումներն ու կանոնները։ Նոյն այդ ժամանակները կրկին հայ հոգեւորականութեան շնորհիւ մուտք է գտնում Հայաստանում նաեւ մովսիսական իրաւունքը, իբրեւ Աստու-

ծոյ ընտրեալ մի ժողովրդի՝ հրեաների օրէնքները։

Ուրեմն պատմական այս շրջանում գրաւոր օրէնքների միակ ժողովածուները կազմում էին բացառապէս կանոնական իրաւունքի զարգացման երեւոյթներից մէկը, իրաւունքի, որ իրականութեան մէջ գործադրւում էր հայ հոգեւորական իշխանութիւնների կողմից, որոնք այժմ ժողովրդի կուլտուրական կեանքի բոլոր ճիւղերում դարձել էին օրէնսդրութեան միակ ներկայացուցիչները։

Սակայն պատմական տեղեկութիւններից մեզ յայտնի է մի նշանաւոր փաստ, որ այս պատմական շրջանում փորձեր են եղել Հայաստանում մուծելու հռովմէական իրաւունքը։ Յիրաւի 536 թ. բիւզանդական կայսր Յուստինեանը իր XXI Novella-յով՝ De Armeniis ut ipsi per omnia sequantur Romanorum leges՝ հրամայում է Հայաստանում կիրառել Corpus iuris civilis եւ հռովմէական իրաւունքի նորմերով միայն կարգաւորել իրաւաբանական յարաբերութիւնները։ Այդ Novella-ի մէջ վերոյիշեալ կայսրը պատճառաբանում է իր հրամանն այսպէս. Armeniorum regionem bene legibus gubernari volentes et nihil ab alia nostra differre republica et administrationibus eam Romanis ornavimus, prioribus eam liberantes nominibus et figuris uti Romanorum assuevimus santionesque non alias esse apud eos, quam eas, quas Romani nominant, disposimus. Բայց ինչպէս երեւում

է, մի կողմից՝ ժողովրդի բարքերում խիստ արմատացած սովորութական իրաւունքը, որ Յուստինեանը բնորոշում է secundum barbaricam gentem virorum եւ միւս կողմից՝ հոգեւորականութեան ձեռքով կիրառուող կանոնական իրաւունքը թոյլ չտուեց Հայաստանում ծաղկելու եւ զարգանալու հռովմէական քաղաքացիական իրաւունքը: Corpus iuris civilis-ը իր ստուար նիւթով, իրաւաբանական մանրակրկիտ տեսակէտներով, իր բարդ եւ վերացական հայեցքներով ներկայացնում էր կուլտուրապէս զարգացած ժողովրդին համապատասխան օրէնսդրական արդասիք, մի ժողովրդի, որի սոցիալ քաղաքական յարաբերութիւնները այդ օրէնսդրութեան գաղափարին միանգամայն համապատասխան ձեւեր էին ստացած: Մինչդեռ հայկական իրականութիւնն իր սոցիալ-կուլտուրական պայմաններով միանգամայն խորթ ասպարէզ էր այդ օտար օրէնսդրութեան համար: Բացի սրանից՝ հայ հասարակական-քաղաքական մարմինների ներկայացուցիչները, գլխաւորապէս հոգեւորականութիւնը անձեռնհաս էին մարսելու այն հարուստ ու բարդ իրաւաբանական նիւթը, որ պարունակում էր Corpus iuris civilis-ը: Ուստի Յուստինեանի վերոյիշեալ կարգադրութիւնը մնաց առանց որեւէ դրական հետեւանքի հայկական իրաւունքի զարգացման պատմութեան մէջ:

Եթէ Corpus iuris civilis-ը ոչ մի ազդեցութիւն չթողեց հայ իրաւունքի պատմութեան մէջ, անհետ անցաւ հայկական իրաւունքի ըն-

թացքից, այնուամենայնիւ պէտք չէ ժխտել այն փաստը, որ բիւզանդական իրաւունքը, բացառապէս Յուստինեանից յետոյ գոյութիւն ունեցող իրաւունքը, շօշափելի հետքեր է թողել հայկական իրաւունքի յետագայ զարգացման մէջ։ Յուստինեանական իրաւունքը, որ հիմնուած էր գլխաւորապէս հին հռովմէական քաղաքացիական սկզբունքների վրայ, որպէս տեսանք, միանգամայն խորթ է Հայաստանի համար, ուր տիրապետում էր կանոնական օրէնսդրութիւնից բղխած մի իրաւունք։ Ընդհակառակն բիւզանդական իրաւունքը եւ յետագայ բիւզանդական կայսրների որոշումները, երբ հռովմէական օրէնքների խիստ աշխարհական բնոյթը տարրալուծուեց ու հալուեց Բիւզանդիոնում այն ժամանակ գերիշխան կրօնական հայեացքների ու աստուածաբանական սկզբունքների մէջ եւ երբ տիրապետող իրաւունքը դարձել էր divina quaedam providentia, ահա այդ յետագայ բիւզանդական քաղաքացիական իրաւունքը քիչ թէ շատ յարմար հող գտաւ Հայաստանում, ուր նա մուտք գործեց միմիայն հայ հոգեւորական ներկայացուցիչների միջոցով։ Մանաւանդ մեծ ծաւալով եւ ոյժով այդ բիւզանդական քաղաքացիական օրէնսդրութեան ազդեցութիւնը սկսեց ներգործել հետեւեալ քաղաքական շրջանում։

## IV.

Բիւզանդական շրջան։ Արշակունիների անկումով Հայաստանն դառնում է փոխադարձ

մրցման, կատաղի պայքարի մի ասպարէզ, ուր հանդէս էին եկել երկու խոշոր տէրութիւններ՝ Պարսկաստանն ու Բիւզանդիոնը, իրենց գերիշխանութիւնն տարածելու: Այդ տարբեր արիւնալի մրցումից յաղթող դուրս եկաւ Բիւզանդիոնը, դէպի որը, ինչպէս արդէն առիթ ունեցանք վերը քանիցս յիշելու, հայերը աւելի էին տրամադրուած յակւելու, իբրեւ մի քրիստոնէական պետութիւնը, քան դէպ ի Պարսկաստանն իր հեթանոս կրօնով: Բիւզանդական ազդեցութիւնը, որ տակաւին շատ առաջ խորն արմատներ էր ձգել Հայաստանում, սկսեց այդ ժամանակ, խառնաշփոթ մի շրջանում, աւելի եւ աւելի ուժեղանալ: Այդ ազդեցութիւնն պահպանեց իր ոյժն նաեւ այն ժամանակները, երբ Հայաստանը հեծում էր Արաբների գերիշխանութեան ներքոյ: Արաբները, տիրելով Հայաստանին, բաւականանում էին Հայերի հպատակութեան լոկ արտաքին ձեւերով, որ կայանում էր մի կողմից՝ հարկերի պարբերական վճարումների եւ միւս կողմից՝ Բաղդադից նշանակւած էմիրների, երկրի բարձր աշխարհական իշխանաւորների, իբրեւ խալիֆների ներկայացուցիչների ճանաչումի մէջ: Իսկ ժողովրդի ներքին հասարակական կեանքը մնում էր անձեռնմխելի ու ինքնավար, որ վերապահուած էր բացառապէս հայ հոգեւորականութեանը. սա այժմ հանդիսանում էր Արաբների առաջ ժողովրդական կեանքի իբրեւ միակ իրական ոյժը, միակ պաշտօնական գործող մարմինը:

Հենց այդ ժամանակները (Է դար) Հայոց կաթողիկոս Յովհան Օձնեցու ձեռնարկութեամբ մի փորձ եղաւ հայկական նոր օրէնսգիրք կազմելու եւ այդ իր իշխանական իրաւասութեամբ հաստատելու հայ դատաստանական հիմնարկութիւնների կիրառութեան համար։ Անտարակոյս, այդ Օրէնսգիրքը, որքան դա կարելի է եզրակացնել մեզ հասած պատմական թերի տեղեկութիւններից եւ հատուկտոր մնացորդներից, բաղկացած պիտի լինէր հայ եկեղեցական ժողովներում կայացած վճիռներից ու որոշումներից, հայ կաթողիկոսների ու հոգեւոր պետերի կարգադրութիւններից։ Ուրեմն այդ Օրէնսգիրքն էլ, նման նախորդ կազմած հայ դատաստանագրքերի, բաղկացած էր բացառապէս կանոնական իրաւունքից, որը, ինչպէս յայտնի է, վերաբերում էր նաեւ քաղաքացիական իրաւական երեւոյթներին եւ գործադրւում էր իրականութեան մէջ հոգեւորական դասի ներկայացուցիչների ձեռքով։ Այդ Օրէնսգիրքը մեզ չի հասել լիովին ու անարատ, այլ զանազան արտագրողների ու հոգեւորականների ձեռքով միանգամայն խեղաթիւրուել ու տարրալուծուել է այն աստիճան, որ նա կորցրել է իր նշանակութիւնն իբրեւ իրաւաբանական նորմերի պատմական յիշատակարան, իբրեւ իրաւունքի զարգացման աղբիւր։

Թ-րդ դարու երկրորդ կիսում Հայաստանում վերստին վերականգնում է քաղաքական անկախութիւնը, պետական կազմը Բագրատու-

Նախարարական եւ ընդհանրապէս գործող դրական իրաւունքը, որպէս սովորութական իրաւունք, թէեւ զերծ չէր իրանական եւ ասորա-բաբելական քաղաքակրթութեան ազդեցութիւնից, բայց եւ այնպէս ստացել էր որոշ ազգային, տեղական բնաւորութիւն եւ դարձել էր հայ ժողովրդի աշխարհահայեացքի բաղկացուցիչ մասը. ընդհակառակն այն իրաւունքը, որ այժմ հոգեւորականութեան ձեռքով Հայաստանում սկսել էր իրականացնել քրիստոնէութիւնը, մի վարդապետութիւն, որ հիմնուած էր հանրամարդկային, համաքաղաքական սկզբունքների վրայ, միանգամայն այլ բնաւորութիւն էր կրում, որ չէր համապատասխանում հեթանոսական Հայաստանի տրադիցեաներին, խորթ էր նրա ազգային ամբողջ աշխարհահայեցողութեանը։

Վերջապէս նորամուտ քրիստոնէութեան քարոզիչները՝ հոգեւորականութիւնը երկրի մէջ գերիշխելու հարցում հանդիսացաւ աշխարհական իշխանութեան ամենավտանգաւոր մրցակիցը։ Հոգեւոր դասը, աստիճանաբար իր ազդեցութեանը ենթարկելով հայկական կուլտուրական կեանքը, քանդում էր այն հիմքերը, որոնց վրայ կանգուն էր նախարարական իրաւունքը եւ միանգամայն տիրում երկրի ամբողջ օրէնսդրական գործունէութեանը։ Իսկապէս Հայաստանում քրիստոնէութեան ու հեթանոսութեան միջեւ տեղի ունեցող դարեւոր պայքարը ուրիշ ոչինչ էր, եթէ ոչ իրանական եւ ասորա-բաբելական կուլտուրայի հետ։ Հայ հո-

գեւորականութիւնը բնականօրէն աւելի յակուած էր դէպի քրիստոնէական յունական-բիւզանդական քաղաքակրթութեանն քան թէ միւս հեթանոսական ժողովրդների։ Մովսէս Խորենացին իր պատմութեան մէջ յիշում է մի փաստ, որ խիստ շեշտակի պատկերացնում է այն ազդեցութիւնը, որը Հայ հոգեւորականութեան միջոցով Բիւզանդիայից տարածւում էր Հայաստանում (Մով. Խորէն. Գ. գլ. ի)․ “Երրորդ ամի թագաւորութեանն Արշակայ եկաց եպիսկոպոսապետ Հայոց Մեծն Ներսէս... եւ ի Բիւզանդիոյ դարձեալ ի Կեսարիայ, եւ եկեալ ի Հայս, զամենայն կարգս ուղղութեանց հարցն իւրոց նորոգեաց, այլ եւ առաւել եւս. քանզի զբարեկարգութիւնն, զոր ետես ի Յունաց աշխարհին, մանաւանդ ի թագաւորեալ քաղաքն, ի սմա նկարագրէ„։

Մանաւանդ խիստ սուր արտայայտուեց բիւզանդական այդ ազդեցութիւնը Հայաստանում Արշակունիների անկումից յետոյ, երբ սկսուեց զանազան նախարարական տների գերիշխանական անողոք պայքարը Հայաստանում տիրապետող դիրք ձեռք բերելու համար, երբ երկիրն ամբողջապէս մատնուել էր անիշխանութեան ու դարձել մի արիւնահեղ ասպարէզ, ուր երկու աշխարհակալ պետութիւնները՝ Բիւզանդիոնն ու Պարսկաստանը մարտնչում էին Հայաստանն իրենց գահին հպատակեցնելու նպատակով։ Այստեղից սկսւում է ուժգին թափով բարձրանալ հայ հոգեւորականութեան ազդե-

ցութիւնը Հայաստանում։ Հոգեւորականութիւնը դառնում է միակ ոյժը, որ աներեւութօրէն տնօրինում էր աշխարհական իշխանութեան բաղդը, օգտուում էր իր դիրքն ամրացնելու համար նախարարական տների միջեւ գոյութիւն ունեցող արիւնալի կռիւներից ու փոխադարձ թշնամական պայքարներից. Հոգեւորականութիւնը միակ ոյժն էր, որ անկախօրէն տիրապետում էր ժողովրդի մտքի ու հոգու վրայ։ Ահա թէ ինչու Հայաստանում նոյն իսկ այն ժամանակները, երբ մենք այնտեղ տեսնում ենք որոշ չափով զարգացած մտաւոր կուլտուրա, չենք գտնում աշխարհական իշխանութիւնների օրէնսդրութիւններ կամ հրատարակած դատաստանագրքեր։ Հայկական իրաւունքի միակ աղբիւրը դարձաւ կանոնական իրաւունքը, որ ոչ մի առնչութիւն չունէր բուն ժողովրդական կեանքի հետ, չէր բղխել ժողովրդի կեանքի իրական պայմաններից, այլ առաջացել էր արտաքին ազդեցութիւններից, օտար հոսանքներից։ Այդ կանոնական իրաւունքի աղբիւրներն էին հին եւ նոր կտակարանը, առաքելական որոշումներն ու կանոնների ժողովածուները (Διδασκαλία τῶν ἀποστολῶν, Κανόνες τῶν Αποστόλων), մի շարք տիեզերական, գլխաւորապէս առաջի երեք, ժողովների, նմանապէս եւ տեղական հայկական եկեղեցական ժողովների որոշումներն ու կանոնները։ Նոյն այդ ժամանակները կրկին հայ հոգեւորականութեան շնորհիւ մուտք է գտնում Հայաստանում նաեւ մովսիսական իրաւունքը, իբրեւ Աստու-

ծոյ ընտրեալ մի ժողովրդի՝ Հրեաների օրէնքները։

Ուրեմն պատմական այս շրջանում գրաւոր օրէնքների միակ ժողովածուները կազմում էին բացառապէս կանոնական իրաւունքի զարգացման երեւոյթներից մէկը, իրաւունքի, որ իրականութեան մէջ գործադրւում էր Հայ հոգեւորական իշխանութիւնների կողմից, որոնք այժմ ժողովրդի կուլտուրական կեանքի բոլոր ճիւղերում դարձել էին օրէնսդրութեան միակ ներկայացուցիչները։

Սակայն պատմական տեղեկութիւններից մեզ յայտնի է մի նշանաւոր փաստ, որ այս պատմական շրջանում փորձեր են եղել Հայաստանում մուծելու հռովմէական իրաւունքը։ Յիրաւի 536 թ. բիւզանդական կայսր Յուստինեանը իր XXI Novella-յով՝ De Armeniis ut ipsi per omnia sequantur Romanorum leges՝ հրամայում է Հայաստանում կիրառել Corpus iuris civilis եւ հռովմէական իրաւունքի նորմերով միայն կարգաւորել իրաւաբանական յարաբերութիւնները։ Այդ Novella-ի մէջ վերոյիշեալ կայսրը պատճառաբանում է իր հրամանն այսպէս. Armeniorum regionem bene legibus gubernari volentes et nihil ab alia nostra differre republica et administrationibus eam Romanis ornavimus, prioribus eam liberantes nominibus et figuris uti Romanorum assuevimus santionesque non alias esse apud eos, quam eas, quas Romani nominant, disposimus. Բայց ինչպէս երեւում

է, մի կողմից՝ ժողովրդի բարքերում խիստ արմատացած սովորութական իրաւունքը, որ Յուստինեանը բնորոշում է secundum barbaricam gentem virorum և միւս կողմից՝ հոգևորականութեան ձեռքով կիրառուող կանոնական իրաւունքը թոյլ չտուեց Հայաստանում ծաղկելու և զարգանալու հռովմէական քաղաքացիական իրաւունքը: Corpus iuris civilis-ը իր ստուար նիւթով, իրաւաբանական մանրակրկիտ տեսակէտներով, իր բարդ և վերացական հայեացքներով ներկայացնում էր կուլտուրապէս զարգացած ժողովրդին համապատասխան օրէնսդրական արդասիք, մի ժողովրդի, որի սոցիալ քաղաքական յարաբերութիւնները այդ օրէնսդրութեան գաղափարին միանգամայն համապատասխան ձևեր էին ստացած: Մինչդեռ հայկական իրականութիւնն իր սոցիալ-կուլտուրական պայմաններով միանգամայն խորթ ասպարէզ էր այդ օտար օրէնսդրութեան համար: Բացի սրանից՝ հայ հասարակական-քաղաքական մարմինների ներկայացուցիչները, գլխաւորապէս հոգևորականութիւնը անձեռնհաս էին մարսելու այն հարուստ ու բարդ իրաւաբանականնիւթը, որ պարունակում էր Corpus iuris civilis-ը: Ուստի Յուստինեանի վերոյիշեալ կարգադրութիւնը մնաց առանց որև է դրական հետևանքի հայկական իրաւունքի զարգացման պատմութեան մէջ:

Եթէ Corpus iuris civilis-ը ոչ մի ազդեցութիւն չթողեց հայ իրաւունքի պատմութեան մէջ, անհետ անցաւ հայկական իրաւունքի ըն-

Թացքից, այնուամենայնիւ պէտք չէ ժխտել այն փաստը, որ բիւզանդական իրաւունքը, բացառապէս Յուստինեանից յետոյ գոյութիւն ունեցող իրաւունքը, շօշափելի հետքեր է թողել հայկական իրաւունքի յետագայ զարգացման մէջ։ Յուստինեանական իրաւունքը, որ հիմնուած էր գլխաւորապէս հին հռովմէական քաղաքացիական սկզբունքների վրայ, որպէս տեսանք, միանգամայն խորթ է Հայաստանի համար, ուր տիրապետում էր կանոնական օրէնսդրութիւնից բղխած մի իրաւունք։ Ընդհակառակն բիւզանդական իրաւունքը եւ յետագայ բիւզանդական կայսրների որոշումները, երբ հռովմէական օրէնքների խիստ աշխարհական բնոյթը տարրալուծուեց ու հալուեց Բիւզանդիոնում այն ժամանակ գերիշխան կրօնական հայեացքների ու աստուածաբանական սկզբունքների մէջ եւ երբ տիրապետող իրաւունքը դարձել էր divina quaedam providentia, ահա այդ յետագայ բիւզանդական քաղաքացիական իրաւունքը քիչ թէ շատ յարմար հող գտաւ Հայաստանում, ուր նա մուտք գործեց միմիայն հայ հոգեւորական ներկայացուցիչների միջոցով։ Մանաւանդ մեծ ծաւալով եւ ոյժով այդ բիւզանդական քաղաքացիական օրէնսդրութեան ազդեցութիւնը սկսեց ներգործել հետեւեալ քաղաքական շրջանում։

## IV.

Բիւզանդական շրջան։ Արշակունիների անկումով Հայաստանն դառնում է փոխադարձ

մրցման, կատաղի պայքարի մի ասպարէզ, ուր հանդէս էին եկել երկու խորոխտ տէրութիւններ՝ Պարսկաստանն ու Բիւզանդիոնը, իրենց գերիշխանութիւնն տարածելու։ Այդ տարեւոր արիւնալի մրցումից յաղթող դուրս եկաւ Բիւզանդիոնը, դէպի որը, ինչպէս արդէն առիթ ունեցանք վերը քանիցս յիշելու, հայերը աւելի էին տրամադրուած յակւելու, իբրեւ մի քրիստոնէական պետութիւնը, քան դէպ ի Պարսկաստանն իր հեթանոս կրօնով։ Բիւզանդական ազդեցութիւնը, որ տակաւին շատ առաջ խորն արմատներ էր ձգել Հայաստանում, սկսեց այդ ժամանակ, խառնաշփոթ մի շրջանում, աւելի եւ աւելի ուժեղանալ։ Այդ ազդեցութիւնն պահպանեց իր ոյժն նաեւ այն ժամանակները, երբ Հայաստանը հեծում էր Արաբների գերիշխանութեան ներքոյ։ Արաբները, տիրելով Հայաստանին, բաւականանում էին Հայերի հպատակութեան լոկ արտաքին ձեւերով, որ կայանում էր մի կողմից՝ հարկերի պարբերական վճարումների եւ միւս կողմից՝ Բաղդադից նշանակւած էմիրների, երկրի բարձր աշխարհական իշխանաւորների, իբրեւ խալիֆների ներկայացուցիչների ճանաչումի մէջ։ Իսկ ժողովրդի ներքին հասարակական կեանքը մնում էր անձեռնմխելի ու ինքնավար, որ վերապահուած էր բացառապէս հայ հոգեւորականութեանը. սա այժմ հանդիսանում էր Արաբների առաջ ժողովրդական կեանքի իբրեւ միակ իրական ոյժը, միակ պաշտօնական գործող մարմինը։

Հենց այդ ժամանակները (Է դար) Հայոց կաթողիկոս Յովհան Օձնեցու ձեռնարկութեամբ մի փորձ եղաւ հայկական նոր օրէնսգիրք կազմելու եւ այդ իր իշխանական իրաւասութեամբ հաստատելու հայ դատաստանական հիմնարկութիւնների կիրառութեան համար։ Անտարակոյս, այդ Օրէնսգիրքը, որքան դա կարելի է եզրակացնել մեզ հասած պատմական թերի տեղեկութիւններից եւ հատուկտոր մնացորդներից, բաղկացած պիտի լինէր հայ եկեղեցական ժողովներում կայացած վճիռներից ու որոշումներից, հայ կաթողիկոսների ու հոգեւոր պետերի կարգադրութիւններից։ Ուրեմն այդ Օրէնսգիրքն էլ, նման նախորդ կազմած հայ դատաստանագրքերի, բաղկացած էր բացառապէս կանոնական իրաւունքից, որը, ինչպէս յայտնի է, վերաբերում էր նաեւ քաղաքացիական իրաւական երեւոյթներին եւ գործադրւում էր իրականութեան մէջ հոգեւորական դասի ներկայացուցիչների ձեռքով։ Այդ Օրէնսգիրքը մեզ չի հասել լիովին ու անարատ, այլ զանազան արտագրողների ու հոգեւորականների ձեռքով միանգամայն խեղաթիւրուել ու տարրալուծուել է այն աստիճան, որ նա կորցրել է իր նշանակութիւնն իբրեւ իրաւաբանական նորմերի պատմական յիշատակարան, իբրեւ իրաւունքի զարգացման աղբիւր։

Թ-րդ դարու երկրորդ կիսում Հայաստանում վերստին վերականգնում է քաղաքական անկախութիւնը, պետական կազմը Բագրատու-

նիների տան թագաւորութեամբ։ Բագրատունիները հանապազ գտնւում էին սերտ յարաբերութիւնների մէջ Բիւզանդիոնի հետ, որի գահակալները գիշատիչ աչքերով հսկում էին Նոր Հայաստանի վերականգմանը, ժողովրդի քաղաքական վերածնութեանը եւ ամէն ճիգ էին թափում, ամէն միջոց գործադրում իրենց գերիշխանութեանը ենթարկել նորածին հայ թագաւորութիւնը։ Ուստի զարմանալի չէ, որ Բիւզանդական կուլտուրան, յունական քաղաքակրթութիւնը մի նոր թափով սկսեց մուտք գործել Հայաստանում Բագրատունիների օրով։ Եւ ահա Բիւզանդական իրաւունքը լայն դռներով ներս է խուժում հայկական իրականութեան մէջ եւ տիրապետում ամբողջ իրաւաբանական աշխարհայեացքին, բոլոր դատավարական հիմնարկութիւններին։ Սակայն այստեղ հարկ է շեշտել, որ այդ իրաւունքը ներկայացնում էր ոչ թէ հին բիւզանդական, այսինքն հռովմէական դասական իրաւունքը, Յուստինիան կայսեր արձանացրած Corpus iuris civilisը, այլ յետագայ, աւելի նորագոյն կայսրների կազմած օրէնսգրքերի իրաւունքը, Իսաւրեան կայսրների Codexները (Theodosiana), Eclogaները, Novellaները եւ այլն. մի իրաւունք, որ ամբողջովին կորցրել էր նախկին հռովմէական իրաւունքի քաղաքացիական բնոյթը, զրկւել էր իր նախկին խիստ սիստեմատիկ ու մշակուած բովանդակութիւնից, այլասեռուել էր եւ տոգորուել բացառապէս կանոնական իրաւունքի

սկզբունքներով, եկեղեցական հոգեւորականշահերի գերակշռութեամբ։ Մեզ հասել են բաւականին թուով այդ բիւզանդական օրէնքների ժողովածուների հայկական ձեռագրներ, որոնք ուրիշ ոչինչ են, եթէ ոչ յետ-յուստինիանական իրաւունքի եւ օրէնսդրութեան հայկական բեկորները, որոնք հայ հոգեւոր դասի ձեռքով հաստատուել էին Հայաստանում Բագրատունեաց հարստութեան շրջանում։ Մի քանի հայ եւ օտար բանասէրներ կարծիք են յայտնում, որ յիշեալ յունական օրէնքների ժողովածուները ու դատաստանագրքերը փոխադրուած են եղել հայերէնի Մխիթար Գօշից յետոյ, վասն զի վերջինս իր Դատաստանագրքի մէջ ոչ մի բառով չի յիշատակում այդ վերոյիշեալ օրինագրքերի հայերէն ձեռագրերի գոյութեան մասին։ Բայց չպէտք է մոռանալ, որ նոյն Մխիթար Գօշը ոչ մի բառով չի յիշատակում նաեւ այլ օտար օրէնսգրքերի մասին, որոնք հայերէն լեզուով արդէն կիրառութիւն ունէին Հայոց դատաստանական հիմնարկութիւններում նախ քան Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի յօրինումն, ինչպէս օրինակ ասորա-հռովմէական օրէնսգիրքը, մովսիսական օրէնքների ժողովածուները։ Մխիթար Գօշը նոյն իսկ ոչ մի բառ չի ասում նաեւ հայ կանոնական օրէնքների ժողովածուների մասին, որոնք անշուշտ գոյութիւն ունէին Հայաստանում, որպէս արդէն առիթ ունեցանք վերը յիշատակելու, տակաւին այն օրերից, երբ սկսեցին տեղի ունենալ հայ եկե-

ղեցական ազգային ժողովները, որոնք մի շարք որոշումներ էին կայացնում ոչ միայն եկեղեցական իրաւունքի, այլ եւ շատ անգամ պատժական իրաւունքի, քաղաքացիական իրաւական յարաբերութիւնների վերաբերմամբ: Դժուար է բացատրել Մխ. Գօշի այդ տեսակ լռութեան շարժառիթները, բայց եւ այնպէս չի կարելի ժխտել, որ նա, չնայած իր կամայ թէ ակամայ լռութեանը եւ վերոյիշեալ օտար օրէնսգրքերի մասին ոչ մի բառով չյիշատակելուն, այնուամենայնիւ որոշ չափով օգտուել է նրանից: Այդ օտար օրէնսգրքերը, մանաւանդ բիւզանդական յետ-յուստինիանական իրաւունքն ու Հայոց կանոնական իրաւունքի նորմերը մեծ ազդեցութիւն են ունեցել “Հայոց Դատաստանագրքի” հեղինակի վրայ, ծառայելով նրան իբրեւ հայկական իրաւունքի շէնքի աղբիւրներ:

Յամենայն դէպս բոլոր պատմական փաստերը մեզ հիմք են տալիս կարծելու, որ նախ քան Մխ. Գօշը եւ նախ քան նրա Հայոց Դատաստանագրքի՝ աշխարհ գալը Հայաստանում մեծ քանակով տարածուած էին զանազան օտար օրէնսգրքեր, գլխաւորապէս բիւզանդական իրաւունքից քաղուած, որոնք յաջողութեամբ կիրառւում էին հայ հոգեւորականութեան ձեռքով հայկական դատավարական հիմնարկութիւններում: Այստեղ հիմնւում ենք դարձեալ Մխ. Գօշի խօսքերի վրայ: Մեր հեղինակը քանիցս իր Դատաստանագրի մէջ ցաւ է յայտնում, որ Հայերը, զուրկ լինելով ազգային օրէնսգրքե-

րից, զուտ հայկական դատաստանագրքերից, ստիպուած են դիմելու միշտ օտար օրէնքների ու դատաստանագրքերի։ Այստեղից կարելի է ենթադրել, որ Հայաստանում տարածուած էին օտար օրէնքների ժողովածուներ, օտար դատաստանագրքեր. պարզ է նոյնպէս, որ յիշեալ օտար օրէնսգրքերն ու դատաստանագրքերը հայ ժողովրդի մէջ կիրառուելու էին հայերէն լեզուով, հայ թարգմանութիւններով, քանի որ հայ գրագէտներից շատ քչերը, մանաւանդ միջին դարերում, տեղեակ լինէին յունական եւ ասորական լեզուներին։

Ուրեմն ամենայն համարձակութեամբ կարող ենք եզրակացնել, որ այս երրորդ շրջանը հայկական իրաւունքի պատմութեան մէջ առանձնապէս հարուստ էր դրական իրաւունքի զարգացումով, որի նորմերը գրաւոր ձեւով արդէն մուտք էին գործել եւ գոյութիւն ունէին հայ դատաստանական գործունէութեան համար։ Մի կողմից՝ ազգային իրաւունքը, որ կազմում էր Հայոց կանոնական իրաւունքի եւ սովորութական իրաւունքի յետագայ զարգացումն եւ միւս կողմից՝ օտար, այն է՝ բիւզանդական, ասորա-հռովմէական ու մովսիսական իրաւունքների մասնակի իւրացումն ու փոխառութիւնն — ներկայացնում են այս պատմական շրջանի բնորոշ յատկանիշները։

Բաց ի այդ յատկանիշներից, Հայաստանում կիրառուող օրէնսգրքերի մի այլ բնորոշ գիծն էլ այն էր, որ դրանք չէին բխում որեւէ

ցութիւնը Հայաստանում։ Հոգեւորականութիւնը դառնում է միակ ուժը, որ աներեւութօրէն տնօրինում էր աշխարհական իշխանութեան բաղդը, օգտւում էր իր դիրքն ամրացնելու համար նախարարական տների միջեւ գոյութիւն ունեցող արիւնալի կռիւներից ու փոխադարձ թշնամական պայքարներից։ Հոգեւորականութիւնը միակ ուժն էր, որ անկախօրէն տիրապետում էր ժողովրդի մտքի ու հոգու վրայ։ Ահա թէ ինչու Հայաստանում նոյն իսկ այն ժամանակները, երբ մենք այնտեղ տեսնում ենք որոշ չափով զարգացած մտաւոր կուլտուրա, չենք գտնում աշխարհական իշխանութիւնների օրէնսդրութիւններ կամ հրատարակած դատաստանագրքեր։ Հայկական իրաւունքի միակ աղբիւրը դարձաւ կանոնական իրաւունքը, որ ոչ մի առնչութիւն չունէր բուն ժողովրդական կեանքի հետ, չէր բղխել ժողովրդի կեանքի իրական պայմաններից, այլ առաջացել էր արտաքին ազդեցութիւններից, օտար հոսանքներից։ Այդ կանոնական իրաւունքի աղբիւրներն էին Հին եւ Նոր կտակարանը, առաքելական որոշումներն ու կանոնների ժողովածուները (Διδασκαλία τῶν ἀποστολῶν, Κανόνες τῶν Ἀποστόλων), մի շարք տիեզերական, գլխաւորապէս առաջի երեք, ժողովների, նմանապէս եւ տեղական հայկական եկեղեցական ժողովների որոշումներն ու կանոնները։ Նոյն այդ ժամանակները կրկին հայ հոգեւորականութեան շնորհիւ մուտք է գտնում Հայաստանում նաեւ մովսիսական իրաւունքը, իբրեւ Աստու-

ծոյ ընտրեալ մի ժողովրդի՝ Հրէաների օրէնքները։

Ուրեմն պատմական այս շրջանում գրաւոր օրէնքների միակ ժողովածուները կազմում էին բացառապէս կանոնական իրաւունքի զարգացման երեւոյթներից մէկը, իրաւունքի, որ իրականութեան մէջ գործադրւում էր Հայ Հոգեւորական իշխանութիւնների կողմից, որոնք այժմ ժողովրդի կուլտուրական կեանքի բոլոր ճիւղերում դարձել էին օրէնսդրութեան միակ ներկայացուցիչները։

Սակայն պատմական տեղեկութիւններից մեզ յայտնի է մի նշանաւոր փաստ, որ այս պատմական շրջանում փորձեր են եղել Հայաստանում մուծելու Հռովմէական իրաւունքը։ Յիրաւի 536 թ. բիւզանդական կայսր Յուստինեանը իր XXI Novella-յով՝ De Armeniis ut ipsi per omnia sequantur Romanorum leges՝ հրամայում է Հայաստանում կիրառել Corpus iuris civilis եւ Հռովմէական իրաւունքի նորմերով միայն կարգաւորել իրաւաքանական յարաբերութիւնները։ Այդ Novella-ի մէջ վերոյիշեալ կայսրը պատճառաբանում է իր հրամանն այսպէս. Armeniorum regionem bene legibus gubernari volentes et nihil ab alia nostra differre republica et administrationibus eam Romanis ornavimus, prioribus eam liberantes nominibus et figuris uti Romanorum assuevimus santionesque non alias esse apud eos, quam eas, quas Romani nominant, disposimus. Բայց ինչպէս երեւում

է, մի կողմից՝ ժողովրդի բարքերում խիստ արմատացած սովորութական իրաւունքը, որ Յուստինեանը բնորոշում է secundum barbaricam gentem virorum եւ միւս կողմից՝ հոգեւորականութեան ձեռքով կիրառուող կանոնական իրաւունքը թոյլ չտուեց Հայաստանում ծաղկելու եւ զարգանալու հռովմէական քաղաքացիական իրաւունքը։ Corpus iuris civilis-ը իր ստուար նիւթով, իրաւաբանական մանրակրկիտ տեսակէտներով, իր բարդ եւ վերացական հայեացքներով ներկայացնում էր կուլտուրապէս զարգացած ժողովրդին համապատասխան օրէնսդրական արգասիք, մի ժողովրդի, որի սոցիալ քաղաքական յարաբերութիւնները այդ օրէնսդրութեան գաղափարին միանգամայն համապատասխան ձեւեր էին ստացած։ Մինչդեռ հայկական իրականութիւնն իր սոցիալ-կուլտուրական պայմաններով միանգամայն խորթ ասպարէզ էր այդ օտար օրէնսդրութեան համար։ Բացի սրանից՝ հայ հասարակական-քաղաքական մարմինների ներկայացուցիչները, գլխաւորապէս հոգեւորականութիւնը անձեռնհաս էին մարսելու այն հարուստ ու բարդ իրաւաբանականնիւթը, որ պարունակում էր Corpus iuris civilis-ը։ Ուստի Յուստինեանի վերոյիշեալ կարգադրութիւնը մնաց առանց որեւէ դրական հետեւանքի հայկական իրաւունքի զարգացման պատմութեան մէջ։

Եթէ Corpus iuris civilis-ը ոչ մի ազդեցութիւն չթողեց հայ իրաւունքի պատմութեան մէջ, անհետ անցաւ հայկական իրաւունքի ըն-

թացքից, այնուամենայնիւ պէտք չէ ժխտել այն փաստը, որ բիւզանդական իրաւունքը, բացառապէս Յուստինեանից յետոյ գոյութիւն ունեցող իրաւունքը, շօշափելի հետքեր է թողել հայկական իրաւունքի յետագայ զարգացման մէջ: Յուստինեանական իրաւունքը, որ հիմնուած էր գլխաւորապէս հին հռովմէական քաղաքացիական սկզբունքների վրայ, որպէս տեսանք, միանգամայն խորթ է Հայաստանի համար, ուր տիրապետում էր կանոնական օրէնսդրութիւնից բղխած մի իրաւունք: Ընդհակառակն բիւզանդական իրաւունքը եւ յետագայ բիւզանդական կայսրների որոշումները, երբ հռովմէական օրէնքերի խիստ աշխարհական բնոյթը տարրալուծուեց ու հալուեց Բիւզանդիոնում այն ժամանակ գերիշխան կրօնական հայեացքների ու աստուածաբանական սկզբունքների մէջ եւ երբ տիրապետող իրաւունքը դարձել էր divina quaedam providentia, ահա այդ յետագայ բիւզանդական քաղաքացիական իրաւունքը քիչ թէ շատ յարմար հող գտաւ Հայաստանում, ուր նա մուտք գործեց միմիայն հայ հոգեւորական ներկայացուցիչների միջոցով: Մանաւանդ մեծ ծաւալով եւ ոյժով այդ բիւզանդական քաղաքացիական օրէնսդրութեան ազդեցութիւնը սկսեց ներգործել հետեւեալ քաղաքական շրջանում:

## IV.

Բիւզանդական շրջան: Արշակունիների անկումով Հայաստանն դառնում է փոխադարձ

մրցման, կատաղի պայքարի մի ասպարէզ, ուր հանդէս էին եկել երկու խոշոր տէրութիւններ՝ Պարսկաստանն ու Բիւզանդիոնը, իրենց գերիշխանութիւնն տարածելու։ Այդ տարբեւոր արիւնալի մրցումից յաղթող դուրս եկաւ Բիւզանդիոնը, դէպի որը, ինչպէս արդէն առիթ ունեցանք վերը քանիցս յիշելու, Հայերը աւելի էին տրամադրուած յակւելու, իբրեւ մի քրիստոնէական պետութիւնը, քան դէպ ի Պարսկաստանն իր հեթանոս կրօնով։ Բիւզանդական ազդեցութիւնը, որ տակաւին շատ առաջ խորն արմատներ էր ձգել Հայաստանում, սկսեց այդ ժամանակ, խառնաշփոթ մի շրջանում, աւելի եւ աւելի ուժեղանալ։ Այդ ազդեցութիւնն պահպանեց իր ոյժն նաեւ այն ժամանակները, երբ Հայաստանը հեծում էր Արաբների գերիշխանութեան ներքոյ։ Արաբները, տիրելով Հայաստանին, բաւականանում էին Հայերի հպատակութեան լոկ արտաքին ձեւերով, որ կայանում էր մի կողմից՝ հարկերի պարբերական վճարումների եւ միւս կողմից՝ Բաղդադից նշանակւած էմիրների, երկրի բարձր աշխարհական իշխանաւորների, իբրեւ խալիֆների ներկայացուցիչների ճանաչումի մէջ։ Իսկ ժողովրդի ներքին հասարակական կեանքը մնում էր անձեռնմխելի ու ինքնավար, որ վերապահուած էր բացառապէս հայ հոգեւորականութեանը. սա այժմ հանդիսանում էր Արաբների առաջ ժողովրդական կեանքի իբրեւ միակ իրական ոյժը, միակ պաշտօնական գործող մարմինը։

Հենց այդ ժամանակները (Է դար) Հայոց կաթողիկոս Յովհան Օձնեցու ձեռնարկութեամբ մի փորձ եղաւ հայկական նոր օրէնսգիրք կազմելու եւ այդ իր իշխանական իրաւասութեամբ հաստատելու հայ դատաստանական հիմնարկութիւնների կիրառութեան համար։ Անտարակոյս, այդ Օրէնսգիրքը, որքան դա կարելի է եզրակացնել մեզ հասած պատմական թերի տեղեկութիւններից եւ հատուկտոր մնացորդներից, բաղկացած պիտի լինէր հայ եկեղեցական ժողովներում կայացած վճիռներից ու որոշումներից, հայ կաթողիկոսների ու հոգեւոր պետերի կարգադրութիւններից։ Ուրեմն այդ Օրէնսգիրքն էլ, նման նախորդ կազմած հայ դատաստանագրքերի, բաղկացած էր բացառապէս կանոնական իրաւունքից, որը, ինչպէս յայտնի է, վերաբերում էր նաեւ քաղաքացիական իրաւական երեւոյթներին եւ գործադրւում էր իրականութեան մէջ հոգեւորական դասի ներկայացուցիչների ձեռքով։ Այդ Օրէնսգիրքը մեզ չի հասել լիովին ու անարատ, այլ զանազան արտագրողների ու հոգեւորականների ձեռքով միանգամայն խեղաթիւրուել ու տարրալուծուել է այն աստիճան, որ նա կորցրել է իր նշանակութիւնն իբրեւ իրաւաբանական նորմերի պատմական յիշատակարան, իբրեւ իրաւունքի զարգացման աղբիւր։

Թ-րդ դարու երկրորդ կիսում Հայաստանում վերստին վերականգնում է քաղաքական անկախութիւնը, պետական կազմը Բագրատու-

նիների տան թագաւորութեամբ։ Բագրատունիները հանապազ գտնւում էին սերտ յարաբերութիւնների մէջ Բիւզանդիոնի հետ, որի գահակալները գիշատիչ աչքերով հսկում էին Նոր Հայաստանի վերականգնմանը, ժողովրդի քաղաքական վերածնութեանը եւ ամէն ճիգ էին թափում, ամէն միջոց գործադրում իրենց գերիշխանութեանը ենթարկել նորածին հայ թագաւորութիւնը։ Ուստի զարմանալի չէ, որ Բիւզանդական կուլտուրան, յունական քաղաքակրթութիւնը մի նոր թափով սկսեց մուտք գործել Հայաստանում Բագրատունիների օրով։ Եւ ահա Բիւզանդական իրաւունքը լայն դռներով ներս է խուժում հայկական իրականութեան մէջ եւ տիրապետում ամբողջ իրաւաբանական աշխարհայեացքին, բոլոր դատավարական հիմնարկութիւններին։ Սակայն այստեղ հարկ է շեշտել, որ այդ իրաւունքը ներկայացնում էր ոչ թէ հին բիւզանդական, այսինքն հռովմէական դասական իրաւունքը, Յուստինիան կայսեր արձանացրած Corpus iuris civilisը, այլ յետագայ, աւելի նորագոյն կայսրների կազմած օրէնսգրքերի իրաւունքը, Իսաւրեան կայսրների Codexները (Theodosiana), Eclogaները, Novellaները եւ այլն. մի իրաւունք, որ ամբողջովին կորցրել էր նախկին հռովմէական իրաւունքի քաղաքացիական բնոյթը, զրկուել էր իր նախկին խիստ սիստեմատիկ ու մշակուած բովանդակութիւնից, այլասերուել էր եւ տոգորուել բացառապէս կանոնական իրաւունքի

սկզբունքներով, եկեղեցական հոգեւորական շա-
հերի գերակշռութեամբ։ Մեզ հասել են բա-
ւականի թուով այդ բիւզանդական օրէնքների
ժողովածուների հայկական ձեռագրներ, որոնք
ուրիշ ոչինչ են, եթէ ոչ յետ-յուստինիանա-
կան իրաւունքի եւ օրէնսդրութեան հայկական
բեկորները, որոնք հայ հոգեւոր դասի ձեռքով
հաստատուել էին Հայաստանում Բագրատու-
նեաց հարստութեան շրջանում։ Մի քանի հայ
եւ օտար բանասէրներ կարծիք են յայտնում,
որ յիշեալ յունական օրէնքների ժողովածու-
ները ու դատաստանագրքերը փոխադրուած են
եղել հայերէնի Մխիթար Գօշից յետոյ, վասն
զի վերջինս իր Դատաստանագրքի մէջ ոչ մի
բառով չի յիշատակում այդ վերոյիշեալ օրի-
նագրքերի հայերէն ձեռագրերի գոյութեան
մասին։ Բայց չպէտք է մոռանալ, որ նոյն Մխի-
թար Գօշը ոչ մի բառով չի յիշատակում նաեւ
այլ օտար օրէնսգրքերի մասին, որոնք հայերէն
լեզուով արդէն կիրառութիւն ունէին Հայոց
դատաստանական հիմնարկութիւններում նախ
քան Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի յօրի-
նումը, ինչպէս օրինակ ասորա-հռովմէական
օրէնսգիրքը, մովսիսական օրէնքների ժողովա-
ծուները։ Մխիթար Գօշը նոյն իսկ ոչ մի բառ չի
ասում նաեւ հայ կանոնական օրէնքների ժողո-
վածուների մասին, որոնք անշուշտ գոյութիւն
ունէին Հայաստանում, որպէս արդէն առիթ
ունեցանք վերը յիշատակելու, տակաւին այն
օրերից, երբ սկսեցին տեղի ունենալ հայ եկե-

ղեցական ազգային ժողովները, որոնք մի շարք որոշումներ էին կայացնում ո՛չ միայն եկեղեցական իրաւունքի, այլ եւ շատ անգամ պատժական իրաւունքի, քաղաքացիական իրաւական յարաբերութիւնների վերաբերմամբ։ Դժուար է բացատրել Մխ. Գօշի այդ տեսակ լռութեան շարժառիթները, բայց եւ այնպէս չի կարելի ժխտել, որ նա, չնայած իր կամայ թէ ակամայ լռութեանը եւ վերոյիշեալ օտար օրէնսգրքերի մասին ոչ մի բառով չյիշատակելուն, այնուամենայնիւ որոշ չափով օգտուել է նրանից։ Այդ օտար օրէնսգրքերը, մանաւանդ բիւզանդական յետ-յուստինիանական իրաւունքն ու Հայոց կանոնական իրաւունքի նորմերը մեծ ազդեցութիւն են ունեցել “Հայոց Դատաստանագրքի” հեղինակի վրայ, ծառայելով նրան իբրեւ հայկական իրաւունքի շէնքի աղբիւրներ։

Յամենայն դէպս բոլոր պատմական փաստերը մեզ հիմք են տալիս կարծելու, որ նախ քան Մխ. Գօշը եւ նախ քան նրա Հայոց Դատաստանագրքի՝ աշխարհ գալը Հայաստանում մեծ քանակով տարածուած էին զանազան օտար օրէնսգրքեր, գլխաւորապէս բիւզանդական իրաւունքից քաղուած, որոնք յաջողութեամբ կիրառուում էին հայ հոգեւորականութեան ձեռքով հայկական դատավարական հիմնարկութիւններում։ Այստեղ հիմնուում ենք դարձեալ Մխ. Գօշի խօսքերի վրայ։ Մեր հեղինակը քանիցս իր Դատաստանագրի մէջ ցաւ է յայտնում, որ Հայերը, զուրկ լինելով ազգային օրէնսգրքե-

րից, զուտ հայկական դատաստանագրքերից, ստիպուած են դիմելու միշտ օտար օրէնքների ու դատաստանագրքերի։ Այստեղից կարելի է ենթադրել, որ Հայաստանում տարածուած էին օտար օրէնքների ժողովածուներ, օտար դատաստանագրքեր. պարզ է նոյնպէս, որ յիշեալ օտար օրէնսգրքերն ու դատաստանագրքերը հայ ժողովրդի մէջ կիրառուելու էին հայերէն լեզուով, հայ թարգմանութիւններով, քանի որ հայ գրագէտներից շատ քչերը, մանաւանդ միջին դարերում, տեղեակ լինէին յունական եւ ասորական լեզուներին։

Ուրեմն ամենայն համարձակութեամբ կարող ենք եզրակացնել, որ այս՛ երրորդ շրջանը հայկական իրաւունքի պատմութեան մէջ առանձնապէս հարուստ էր դրական իրաւունքի զարգացումով, որի նորմերը գրաւոր ձեւով արդէն մուտք էին գործել եւ գոյութիւն ունէին հայ դատաստանական գործունէութեան համար։ Մի կողմից՝ ազգային իրաւունքը, որ կազմում էր Հայոց կանոնական իրաւունքի եւ սովորութական իրաւունքի յետագայ զարգացումն եւ միւս կողմից՝ օտար, այն է՝ բիւզանդական, ասորա-հռովմէական ու մովսիսական իրաւունքների մասնակի իւրացումն ու փոխառութիւնն — ներկայացնում են այս պատմական շրջանի բնորոշ յատկանիշները։

Բաց ի այդ յատկանիշներից, Հայաստանում կիրառուող օրէնսգրքերի մի այլ բնորոշ գիծն էլ այն էր, որ դրանք չէին բխում որեւէ

կենդրոնական կամ գերագոյն օրէնսդրական իշխանութիւնից, այսինքն միանգամայն զուրկ էին անհրաժեշտ սանկցիայից, պաշտօնական հաստատումից։ Այդ օրէնսգրքերը մասնաւոր ջանքերի արգասիք էին, անհատական ձեռներէցութեան աշխատանք, գլխաւորապէս բարձր հոգեւորականութեան ներկայացուցիչների կողմից։ Ուստի այդ օրէնսդրական ժողովածուների կիրառումը դատաստանական հիմնարկութիւնների մէջ միանգամայն կամաւոր էր ու կախուած էր տեղական առանձին իշխանութիւնների բարեհաճ կամքից։

Բագրատունիների անկումով եւ Հայաստանի քաղաքական անկախութեան իսպառ կործանումով արաբական, թաթարական ու այլ կիսավայրենի, վաչկատուն ազգերի արշաւանքներից, հայերի հոգեւոր-մտաւոր զարգացման եւ հայ կուլտուրական պատմութեան մէջ ամբողջովին տիրում է մի խորն, անասելի յետաշրջում։ Այս խառնաշփոթ, դժբախտ պատմական ժամանակները բնականօրէն սառել, կարկամել էր նաեւ իրաւունքի զարգացումը։ Իրաւունքն այնուհետեւ մի քանի դար շարունակ Հայաստանում բաւականանում էր այն բոլորով, ինչ մնացել, անվնաս հասել էր քաղաքական կեանքի իսպառ դադարումից յետոյ։ Կիսավայրենի նուաճողները, ներկայացնելով իրենցով լոկ զինուորական-ռազմական բանակներ եւ խորթ լինելով որեւէ քաղաքակրթական գործունէութիւնից, նոյն իսկ ընդունակ եղան ճնշելու, մա-

սամբ մնասաբեկելու այն, ինչ կարողացել էր պահպանուել հայ կուլտուրական կեանքից։ Ճիշդ է, մահմետական կիսավայրենի նուաճողները ներմուծեցին հայկական գաւառները իրենց մուսուլմանական իրաւունքը, սակայն վերջինս մնաց առանց որեւէ իրական հետեւանքի։ Մուսուլմանական իրաւունքը, շնորհիւ իր անհամբերատար բովանդակութեան քրիստոնէական ժողովրդների իրաւունքների ու իրաւական պահանջների վերաբերմամբ, դարձաւ միմիայն ուղղափառ մուսուլմանների գործող ու դրական իրաւունքը. իսկ քրիստոնեաները, այն է հայերը, հանապազ խորշելով, հեռու մնացին այդ նորամուտ իրաւունքից եւ իրենց դատաստանական գործերը, իրաւական յարաբերութիւնները շարունակում էին կարգաւորել իրենց ազգային դատարաններում, կիրառելով իրենց սովորական, վաղուց ի վեր քաղաքացիութիւն ստացած օրէնսգրքերն ու դատաստանագրքերը։

Ակներեւ է, որ այս փոթորկալից ու խաւար ժամանակները, միակ դասը, որ ընդունակ էր ու օժտուած էր որեւէ կերպով բաւարարութիւն տալ ժողովրդի մէջ գոյութիւն ունեցող մտաւոր-բարոյական կարիքների ու պահանջների զարգացմանը՝ դա բարձր հոգեւորականութիւնն էր։ Շնորհիւ այդ հոգեւորականութեան, որ իր իրաւասութեան ներքոյ գտնուած դատարաններում գործածում էր զանազան օրէնսգրքեր, մեզ հասել են ներկայումս բազմաթիւ ձեռագրեր դատաստա-

նագրքերի ու օրէնքների ժողովածուների, թէ ազգային եւ թէ օտար, որոնք իբրեւ աւանդ ժառանգաբար անցել էին հայ հոգեւոր դասի ներկայացուցիչների ձեռքը։ Ահա հենց այդ հոգեւոր դասին էր պատկանում նաեւ Մխիթար Գօշը, որ զգալով այն թերութիւնները, որոնցից տուժում էին հայ դատարանները բազմաթիւ խայտաբղէտ ու իրար հակասող օրէնքների ժողովածուների շնորհիւ, միտք յղացաւ վերացնելու այդ պակասը։ Օրէնսգրքերի ու զանազան դատաստանագրքերի ահագին քանակը, հայկական կեանքին շատ անգամ խորթ ու անհամապատասխան օրէնքների ժողովածուները իրենց հակասական խայտաբղէտութեամբ ոչ մի ղեկավարող ու միաձեւ իրաւաբանական դեր չէին կարող խաղալ հայկական դրական իրաւունքի զարգացման պատմութեան մէջ։ Ահա այդ բոլորը դրդեցին Մխ. Գօշին ձեռնարկելու մի լուրջ եւ պատասխանատու աշխատանքի Հայոց Դատաստանագրքի յօրինումը։

Ուրեմն Մխիթար Գօշը, սկսելով իր մեծ գործը, ձեռնարկելով Հայոց Դատաստանագրքի յօրինումն, իր ձեռքի տակ ունէր հարուստ իրաւաբանական գրականութիւն, իրաւական բազմաթիւ հումնիւթեր՝ զանազան օրէնսգրքեր ու դատաստանագրքեր, որոնք մինչեւ այդ կիրառւում էին հայկական իրականութեան, ժողովրդի իրաւական յարաբերութիւնների կարգաւորման մէջ։

Արդ, երբ որոշ չափով փորձեցինք ուրուագծել ու պարզաբանել հայկական իրաւունքի զարգացման ամբողջ ընթացքը մինչեւ Մխ. Գօշի Դատաստանագրքի երեւան գալը, կարելի է պատասխանել այն հարցերին, որոնք առաջադրուած էին նախորդ գլուխներում. ի՞նչ աղբիւրներից էր Մխիթար Գօշը գլխաւորապէս օգտուել իր Դատաստանագիրքը յօրինելիս եւ ի՞նչ չափով ու ծաւալով Մխ. Գօշի յիշատակած աղբիւրները ազդեցութիւն են ունեցել Հայոց Դատաստանագրքի բնոյթի եւ ընդհանուր ոգու վրայ։

## V.

Մխիթար Գօշը իր Դատաստանագրքի նախադրութեան մէջ յիշատակելով այն աղբիւրները, որոնցից ինքը իբր թէ քաղել է զանազան օրէնքներ ու խմբագրել Հայոց Դատաստանագրքի համար, մեզ բնաւ չի բացատրում, թէ ի՛նչպէս ու ի՞նչ ծաւալով է օգտուել նա իր ակնարկած աղբիւրներից եւ երբեմն միայն բաւականանում է նրանով, որ Դատաստանագրքի այս կամ այն առանձին յօդուածների մէջ մատնանիշ է անում անցողակի, թէ ի՞նչ աղբիւրից է օգտուել այդ օրէնքը յօրինելիս։ Ուստի անհրաժեշտ է այստեղ ընդհանուր գծերով այն աղբիւրների տեսութիւնն անել, որոնք իսկապէս Հայոց Դատաստանագրքի հիմն են կազմում եւ լուսաբանել, թէ այդ աղբիւրները ինչ չափով ազ-

դել են ու նիւթ տուել մեր Դատաստանագրքի իրաւաբանական բովանդակութեանը. վերջապէս բացատրել, թէ այդ աղբիւրները ինչ առընչութիւն ունին այն աղբիւրների հետ, որոնց ակնարկում է Մխ. Գօշը Դատաստանագրքի Նախադրութեան Ժ գլխում: Այդ աղբիւրները այստեղ կը լուսաբանենք ընդհանուր գծերով, թողնելով Դատաստանագրքի զանազան իրաւական առանձին նորմերի յատուկ աղբիւրների տեսութիւնը կատարել այն ժամանակ, երբ կը վերլուծենք Հայոց Դատաստանագրքի քաղաքացիական իրաւունքը, երբ կը փորձենք վերականգնեցնելու հայ քաղաքացիական իրաւունքի ամբողջ սիստեմը: Այդ ուղղութեամբ գնալով, կը նկատենք, որ Մխ. Գօշի Դատաստանագրքի իրաւաբանական բոլոր աղբիւրները իրենց բնաւորութեամբ դասաւորւում են հետեւեալ ստորեւ առաջադրած բաժիններին:

1. Սովորութական իրաւունքը: Ինչպէս կարող է եզրակացնել Հայոց Դատաստանագրքի իւրաքանչիւր ուսումնասիրողը, Մխիթար Գօշը իր աղբիւրների մէջ ուղղակի չի յիշատակում, թէ օգտուել է հայերի սովորութական իրաւունքից, ժողովրդի մէջ տիրապետող բարքերից, որոնք իրաւական նորմերի բնաւորութիւն էին կրում: Յիրաւի Հայոց Դատաստանագրքի արտաքին բովանդակութիւնից, առաջին հայեացքից այնպիսի տպաւորութիւն ենք ստանում, որ նրա մէջ բնաւ տեղ չեն գտել սովորութական իրաւունքի նորմերը: Նոյն իսկ այն փաստը, որ

ինչպէս խոստովանում է Մխ. Գօշը իր Նախադրութեան մէջ, թէ Հայոց Դատաստանագրքի յօրինման շարժառիթներից մէկն գրաւոր օրէնքների բացակայութիւնն էր, որոնք, ընդհակառակն բանաւոր ձեւով կիրառուելով ժողովրդական առօրեայ կեանքում, պատճառ էին դառնում սխալ ու անարդար դատաստանի ու զանազան անհաճոյ նախատինքների, այնուամենայնիւ ինչ ինչ հանգամանքներով նա չի մտցրել իր Դատաստանագրքի մէջ սովորութական իրաւունքի գործող կարգերը, ընդհանրացած նորմերը: Այդ երեւոյթը պէտք է բացատրել նրանով, որ երեւի Մխ. Գօշի կարծիքով Հայերի մէջ գործող սովորութական իրաւունքի նորմերը, իբրեւ դարերով գոյութիւն ունեցող եւ սերունդէ սերունդ անցնող, հետեւապէս եւ ժողովրդի իրաւաբանական աշխարհայեացքի մէջ հիմնովին արմատացած, կարող էին առանց գրի անցկացնելու եւ Օրէնսգրքի մէջ առանց ներմուծելու էլ պահպանել իրենց յարատեւութիւնն ու պարզ իմաստութիւնը. մինչդեռ օտար ազգութիւններից ստացած եւ իւրացրած օրէնքներն ու իրաւաբանական որոշումները կարող էին թերի կերպով ըմբռնուիլ ու հասկացուիլ, անբաւարար գնահատուիլ: Թէ Մխ. Գօշը միանգամայն աւելորդ էր գտնում այդ վերոյիշեալ պատճառով իր Դատաստանագրքի մէջ մուծել գործող սովորութական իրաւունքի նորմերը, որպէս ամէնքի համար պարզ ու յայտնի իրաւաբանական

կարգեր, հետեւում է նաեւ մի այլ փաստից։ Մեր հեղինակը քանիցս շեշտում է իր Դատաստանագրքի զանազան տեղերում, որ դատաւորները որեւէ իրաւաբանական կասկածելի վճիռների դէպքերում, նաեւ այն դէպքերում, երբ Դատաստանագրքի յօդուածներում բացակայում են որոշ իրաւաբանական նախաւոր օրինակների (précédent) վերաբերեալ յատուկ նորմեր, համեմատ օրէնքներ, ղեկավարուել կարող են միմիայն տեղական սովորութական իրաւունքով. "բայց որ ինչ արժան է իրաւամբք տեսցեն դատաւորք ըստ պատահմանն եւ ըստ սովորութեան գաւառին[1]։"

Սակայն բոլորովին այլ եզրակացութեան ենք յանգում, երբ մի փոքր խորազնին վերլուծենք Դատաստանագրքի իրաւաբանական բովանդակութիւնը։ Մենք տեսնում ենք, որ Հայոց Դատաստանագրքի յօդուածների որոշ մասերի իրաւաբանական բովանդակութեան վրայ մեծ ազդեցութիւն է թողել տեղական սովորութական իրաւունքը։ Մխիթար Գօշը հակառակ իր պահպանած լռութեանը, այնուամենայնիւ շատ տեղերում ստիպուած է եղել օգտուել տիրապետող իրաւաբանական սովորոյթներից, որոնք նրան ծառայել են որպէս անմիջական աղբիւրներ իր Դատաստանագրքի կազմելուն։ Այլապէս չէր էլ կարող լինել։ Ժողովրդական կեանքի մէջ շատ իրաւաբանական — իրաւուն-

[1] Մխ. Գօշի Դատաստ. Մաս Ա, գլ. ՁԵ, եր. 186. Հրատ. Վ. Ծ. Վ. Բաստամեանի։

քային երեւոյթներն ու հասարակական յարաբերութիւնները երկար ու ձիգ դարերով սնուել ու կրթուել էին սովորութական իրաւունքի աշխարհայեացքով, կարգաւորուել էին այդ իրաւունքի նորմերով: Ուստի անտես անել այդ դրական գործող իրաւունքը եւ ներմուծել նոր, միանգամայն խորթ ու անհամապատասխան իրաւաբանական կարգեր, միանգամայն անկարելի էր: Մանաւանդ խիստ ցայտուն կերպով աչքի է զարնում սովորութաիրաւական նորմերի ներկայութիւնը այն յօդուածներում, որոնք վերաբերում են ընտանեկան իրաւունքին, մասամբ նաեւ ժառանգական, քրէական ու ընչական իրաւունքների մի քանի դէպքերին: Սովորութական իրաւունքի ունեցած այդ տեսակ ազդեցութեան մասին խոստովանում է նաեւ ինքն Մխիթար Գօշը իր Դատաստանագրքի յօդուածներից մէկում. “Եւ եթէ ունէի յաղագս այդոցիկ այլ ինչ ըստ տեսութեան դնել մտաց՝ ոչ կամեցայ զի մի ընդգէմ ինչ կարծիցեմ կանոնացս, այլ որ ոչ թուին ի կանոնաց՝ ի կենդանի առաք ձայնէ[1]:„ Մի այլ տեղ, ուր Մխ. Գօշը խօսում է պատերազմական աւարի բաժանման իրաւունքի մասին, շեշտում է. “Զայս ըստ սովորութեան ասացաք, զի ոչ է հրաման ի գրոց[2]:„ Բաց ի այդ՝ Դատաստանագրքի Բ. մասի Ա. ընդարձակ յօդուածում, Մխ. Գօշը փորձում է կարգաւորել

1 Մխ. Գօշի Դատ. Մաս Ա, գլ. ՃԹ, եր. 228:
2 Մխ. Գօշի Դատ. Մաս Բ, գլ. Ա, եր. 313:

կենդրոնական կամ գերագոյն օրէնսդրական իշխանութիւնից, այսինքն միանգամայն զուրկ էին անհրաժեշտ սանկցիայից, պաշտօնական հաստատումից։ Այդ օրէնսգրքերը մասնաւոր ջանքերի արգասիք էին, անհատական ձեռներէցութեան աշխատանք, գլխաւորապէս բարձր հոգեւորականութեան ներկայացուցիչների կողմից։ Ուստի այդ օրէնսդրական ժողովածուների կիրառումը դատաստանական հիմնարկութիւնների մէջ միանգամայն կամաւոր էր ու կախուած էր տեղական առանձին իշխանութիւնների բարեհաճ կամքից։

Բագրատունիների անկումով եւ Հայաստանի քաղաքական անկախութեան իսպառ կործանումով արաբական, թաթարական ու այլ կիսավայրենի, վաչկատուն ազգերի արշաւանքներից, հայերի հոգեւոր-մտաւոր զարգացման եւ հայ կուլտուրական պատմութեան
ամբողջովին տիրում է մի խորն, անասելի
տաշրջում։ Այս խառնաշփոթ, դժբախտ
մական ժամանակները բնականօրէն սառե
կամել էր նաեւ իրաւունքի զարգացում
ունքն այնուհետեւ մի քանի դար
Հայաստանում բաւականանում էր
ինչ մնացել, անմնաս հասե
կեանքի իսպառ դադ
րենի նուաճողներ
զինուորակ
լինելով
Թէ

րքի
ադ
ել է
Գա-
րացա-
է օգ-
եւ եր-
անով, որ
առանձին
անում անցո-
վ ատել այդ
ամեջա է այս-
այն աղբիւրների
պես Հայոց Գա-
են կազմում եւ լուսա-
ները ինչ չափով

նագրքերի ու օրէնքների ժողովածուների, թէ ազգային եւ թէ օտար, որոնք իբրեւ աւանդ ժառանգաբար անցել էին հայ հոգեւոր դասի ներկայացուցիչների ձեռքը։ Ահա հենց այդ հոգեւոր դասին էր պատկանում նաեւ Մխիթար Գօշը, որ զգալով այն թերութիւնները, որոնցից տուժում էին հայ դատարանները բազմաթիւ խայտաբղէտ ու իրար հակասող օրէնքների ժողովածուների շնորհիւ, միտք յղացաւ վերացնելու այդ պակասը։ Օրէնսգրքերի ու զանազան դատաստանագրքերի ահագին քանակը, հայկական կեանքին շատ անգամ խորթ ու անհամապատասխան օրէնքների ժողովածուները իրենց հակասական խայտաբղէտութեամբ ոչ մի ղեկավարող ու միաձեւ իրաւաբանական դեր չէին կարող խաղալ հայկական դրական իրաւունքի զարգացման պատմութեան մէջ։ Ահա այդ բոլորը դրդեցին Մխ. Գօշին ձեռնարկելու մի լուրջ եւ պատասխանատու աշխատանքի Հայոց Դատաստանագրքի յօրինումը։

Ուրեմն Մխիթար Գօշը, սկսելով իր մեծ գործը, ձեռնարկելով Հայոց Դատաստանագրքի յօրինումն, իր ձեռքի տակ ունէր հարուստ իրաւաբանական գրականութիւն, իրաւական բազմաթիւ հումնիւթեր՝ զանազան օրէնսգրքեր ու դատաստանագրքեր, որոնք մինչեւ այդ կիրառւում էին հայկական իրականութեան, ժողովրդի իրաւական յարաբերութիւնների կարգաւորման մէջ։

Արդ, երբ որոշ չափով փորձեցինք ուրուագծել ու պարզաբանել հայկական իրաւունքի զարգացման ամբողջ ընթացքը մինչեւ Մխ. Գօշի Դատաստանագրքի երեւան գալը, կարելի է պատասխանել այն հարցերին, որոնք առաջադրուած էին նախորդ գլուխներում. ի՞նչ աղբիւրներից էր Մխիթար Գօշը գլխաւորապէս օգտուել իր Դատաստանագիրքը յօրինելիս եւ ի՞նչ չափով ու ծաւալով Մխ. Գօշի յիշատակած աղբիւրները ազդեցութիւն են ունեցել Հայոց Դատաստանագրքի բնոյթի եւ ընդհանուր ոգու վրայ։

## V.

Մխիթար Գօշը իր Դատաստանագրքի նախադրութեան մէջ յիշատակելով այն աղբիւրները, որոնցից ինքը իբր թէ քաղել է զանազան օրէնքներ ու խմբագրել Հայոց Դատաստանագրքի համար, մեզ բնաւ չի բացատրում, թէ ի՞նչպէս ու ի՞նչ ծաւալով է օգտուել նա իր ակնարկած աղբիւրներից եւ երբեմն միայն բաւականանում է նրանով, որ Դատաստանագրքի այս կամ այն առանձին յօդուածների մէջ մատնանիշ է անում անցողակի, թէ ի՞նչ աղբիւրից է օգտուել այդ օրէնքը յօրինելիս։ Ուստի անհրաժեշտ է այստեղ ընդհանուր գծերով այն աղբիւրների տեսութիւնն անել, որոնք իսկապէս Հայոց Դատաստանագրքի հիմն են կազմում եւ լուսաբանել, թէ այդ աղբիւրները ինչ չափով ազ-

նիների տան թագաւորութեամբ։ Բագրատունիները հանապազ գտնւում էին սերտ յարաբերութիւնների մէջ Բիւզանդիոնի հետ, որի գահակալները գիշատիչ աչքերով հսկում էին Նոր Հայաստանի վերականգմանը, ժողովրդի քաղաքական վերածնութեանը եւ ամէն ճիգ էին թափում, ամէն միջոց գործադրում իրենց գերիշխանութեանը ենթարկել նորածին Հայ թագաւորութիւնը։ Ուստի զարմանալի չէ, որ Բիւզանդական կուլտուրան, յունական քաղաքակրթութիւնը մի նոր թափով սկսեց մուտք գործել Հայաստանում Բագրատունիների օրով։ Եւ ահա Բիւզանդական իրաւունքը լայն դռներով ներս է խուժում հայկական իրականութեան մէջ եւ տիրապետում ամբողջ իրաւաբանական աշխարհայեացքին, բոլոր դատավարական հիմնարկութիւններին։ Սակայն այստեղ հարկ է շեշտել, որ այդ իրաւունքը ներկայացնում էր ոչ թէ հին բիւզանդական, այսինքն հռովմէական դասական իրաւունքը, Յուստինիան կայսեր արձանացրած Corpus iuris civilisը, այլ յետագայ, աւելի նորագոյն կայսրների կազմած օրէնսգրքերի իրաւունքը, Իսաւրեան կայսրների Codexները (Theodosiana), Eclogaները, Novellaները եւ այլն. մի իրաւունք, որ ամբողջովին կորցրել էր նախկին հռովմէական իրաւունքի քաղաքացիական բնոյթը, զրկւել էր իր նախկին խիստ սիստեմատիկ ու մշակուած բովանդակութիւնից, այլասեռուել էր եւ տոգորուել բացառապէս կանոնական իրաւունքի

սկզբունքներով, եկեղեցական հոգեւորական շահերի գերակշռութեամբ։ Մեզ հասել են բաւական թւով այդ բիւզանդական օրէնքների ժողովածուների հայկական ձեռագրներ, որոնք ուրիշ ոչինչ են, եթէ ոչ յետ-յուստինիանական իրաւունքի եւ օրէնսդրութեան հայկական բեկորները, որոնք հայ հոգեւոր դասի ձեռքով հաստատուել էին Հայաստանում Բագրատունեաց հարստութեան շրջանում։ Մի քանի հայ եւ օտար բանասէրներ կարծիք են յայտնում, որ յիշեալ յունական օրէնքների ժողովածուները ու դատաստանագրքերը փոխադրուած են եղել հայերէնի Մխիթար Գօշից յետոյ, վասն զի վերջինս իր Դատաստանագրքի մէջ ոչ մի բառով չի յիշատակում այդ վերոյիշեալ օրինագրքերի հայերէն ձեռագրերի գոյութեան մասին։ Բայց չպէտք է մոռանալ, որ նոյն Մխիթար Գօշը ոչ մի բառով չի յիշատակում նաեւ այլ օտար օրէնսգրքերի մասին, որոնք հայերէն լեզուով արդէն կիրառութիւն ունէին Հայոց դատաստանական հիմնարկութիւններում նախ քան Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի յօրինումն, ինչպէս օրինակ ասորա-հռովմէական օրէնսգիրքը, մովսիսական օրէնքների ժողովածուները։ Մխիթար Գօշը նոյն իսկ ոչ մի բառ չի ասում նաեւ հայ կանոնական օրէնքների ժողովածուների մասին, որոնք անշուշտ գոյութիւն ունէին Հայաստանում, որպէս արդէն առիթ ունեցանք վերը յիշատակելու, տակաւին այն օրերից, երբ սկսեցին տեղի ունենալ հայ եկե-

ղեցական ազգային ժողովները, որոնք մի շարք որոշումներ էին կայացնում ոչ միայն եկեղեցական իրաւունքի, այլ եւ շատ անգամ պատժական իրաւունքի, քաղաքացիական իրաւական յարաբերութիւնների վերաբերմամբ: Դժուար է բացատրել Մխ. Գօշի այդ տեսակ լռութեան շարժառիթները, բայց եւ այնպէս չի կարելի ժխտել, որ նա, չնայած իր կամայ թէ ակամայ լռութեանը եւ վերոյիշեալ օտար օրէնսգրքերի մասին ոչ մի բառով չյիշատակելուն, այնուամենայնիւ որոշ չափով օգտուել է նրանից: Այդ օտար օրէնսգրքերը, մանաւանդ բիւզանդական յետ-յուստինիանական իրաւունքն ու Հայոց կանոնական իրաւունքի նորմերը մեծ ազդեցութիւն են ունեցել “Հայոց Դատաստանագրքի” հեղինակի վրայ, ծառայելով նրան իբրեւ հայկական իրաւունքի շէնքի աղբիւրներ:

Յամենայն դէպս բոլոր պատմական փաստերը մեզ հիմք են տալիս կարծելու, որ նախ քան Մխ. Գօշը եւ նախ քան նրա Հայոց Դատաստանագրքի՝ աշխարհ գալը Հայաստանում մեծ քանակով տարածուած էին զանազան օտար օրէնսգրքեր, գլխաւորապէս բիւզանդական իրաւունքից քաղուած, որոնք յաջողութեամբ կիրառւում էին հայ հոգեւորականութեան ձեռքով հայկական դատավարական հիմնարկութիւններում: Այստեղ հիմնւում ենք դարձեալ Մխ. Գօշի խօսքերի վրայ: Մեր հեղինակը քանիցս իր Դատաստանագրի մէջ ցաւ է յայտնում, որ Հայերը, զուրկ լինելով ազգային օրէնսգրքե-

րից, զուտ հայկական դատաստանագրքերից, ստիպուած են դիմելու միշտ օտար օրէնքների ու դատաստանագրքերի։ Այստեղից կարելի է ենթադրել, որ Հայաստանում տարածուած էին օտար օրէնքների ժողովածուներ, օտար դատաստանագրքեր. պարզ է նոյնպէս, որ յիշեալ օտար օրէնսգրքերն ու դատաստանագրքերը հայ ժողովրդի մէջ կիրառուելու էին հայերէն լեզուով, հայ թարգմանութիւններով, քանի որ հայ գրագէտներից շատ քչերը, մանաւանդ միջին դարերում, տեղեակ լինէին յունական եւ ասորական լեզուներին։

Ուրեմն ամենայն հաւանականութեամբ կարող ենք եզրակացնել, որ այս՝ երրորդ շրջանը հայկական իրաւունքի պատմութեան մէջ առանձնապէս հարուստ էր դրական իրաւունքի զարգացումով, որի նորմերը գրաւոր ձեւով արդէն մուտք էին գործել եւ գոյութիւն ունէին հայ դատաստանական գործունէութեան համար։ Մի կողմից՝ ազգային իրաւունքը, որ կազմում էր Հայոց կանոնական իրաւունքի եւ սովորութական իրաւունքի յետագայ զարգացումն եւ միւս կողմից՝ օտար, այն է՝ բիւզանդական, ասորա-հռովմէական ու մովսիսական իրաւունքների մասնակի իւրացումն ու փոխառութիւնն — ներկայացնում են այս պատմական շրջանի բնորոշ յատկանիշները։

Բաց ի այդ յատկանիշներից, Հայաստանում կիրառուող օրէնսգրքերի մի այլ բնորոշ գիծն էլ այն էր, որ դրանք չէին բխում որեւէ

կենդրոնական կամ գերագոյն օրէնսդրական իշխանութիւնից, այսինքն միանգամայն զուրկ էին անհրաժեշտ սանկցիայից, պաշտօնական հաստատումից։ Այդ օրէնսգրքերը մասնաւոր ջանքերի արգասիք էին, անհատական ձեռներէցութեան աշխատանք, գլխաւորապէս բարձր հոգեւորականութեան ներկայացուցիչների կողմից։ Ուստի այդ օրէնսդրական ժողովածուների կիրառումը դատաստանական հիմնարկութիւնների մէջ միանգամայն կամաւոր էր ու կախուած էր տեղական առանձին իշխանութիւնների բարեհաճ կամքից։

Բագրատունիների անկումով եւ Հայաստանի քաղաքական անկախութեան իսպառ կործանումով արաբական, թաթարական ու այլ կիսավայրենի, վաչկատուն ազգերի արշաւանքներից, հայերի հոգեւոր-մտաւոր զարգացման եւ հայ կուլտուրական պատմութեան մէջ ամբողջովին տիրում է մի խորն, անասելի յետաշրջում։ Այս խառնաշփոթ, դժբախտ պատմական ժամանակները բնականօրէն սառել, կարկամել էր նաեւ իրաւունքի զարգացումը։ Իրաւունքն այնուհետեւ մի քանի դար շարունակ Հայաստանում բաւականանում էր այն բոլորով, ինչ մնացել, անվնաս հասել էր քաղաքական կեանքի իսպառ դադարումից յետոյ։ Կիսավայրենի նուաճողները, ներկայացնելով իրենցով լոկ զինուորական-ռազմական բանակներ եւ խորթ լինելով որեւէ քաղաքակրթական գործունէութիւնից, նոյն իսկ ընդունակ եղան ճնշելու, մա-

սամբ մնասաբեկելու այն, ինչ կարողացել էր պահպանուել հայ կուլտուրական կեանքից։ Ճիշդ է, մահմետական կիսավայրենի նուաճողները ներմուծեցին հայկական գաւառները իրենց մուսուլմանական իրաւունքը, սակայն վերջինս մնաց առանց որեւէ իրական հետեւանքի։ Մուսուլմանական իրաւունքը, շնորհիւ իր անհամբերատար բովանդակութեան քրիստոնէական ժողովրդների իրաւունքների ու իրական պահանջների վերաբերմամբ, դարձաւ միմիայն ուղղափառ մուսուլմանների գործող ու դրական իրաւունքը. իսկ քրիստոնեաները, այն է հայերը, հանապազ խորշելով, հեռու մնացին այդ նորամուտ իրաւունքից եւ իրենց դատաստանական գործերը, իրաւական յարաբերութիւնները շարունակում էին կարգաւորել իրենց ազգային դատարաններում, կիրառելով իրենց սովորական, վաղուց ի վեր քաղաքացիութիւն ստացած օրէնսգրքերն ու դատաստանագրքերը։

Ակներեւ է, որ այս փոթորկալից ու խաւար ժամանակները, միակ դասը, որ ընդունակ էր ու օժտուած էր որեւէ կերպով բաւարարութիւն տալ ժողովրդի մէջ գոյութիւն ունեցող մտաւոր-բարոյական կարիքների ու պահանջների զարգացմանը՝ դա բարձր հոգեւորականութիւնն էր։ Շնորհիւ այդ հոգեւորականութեան, որ իր իրաւասութեան ներքոյ գտնուած դատարաններում գործադրում էր զանազան օրէնսգրքեր, մեզ հասել են ներկայումս բազմաթիւ ձեռագրեր դատաստա-

նագրքերի ու օրէնքների ժողովածուների, թէ ազգային եւ թէ օտար, որոնք իբրեւ աւանդ ժառանգաբար անցել էին հայ հոգեւոր դասի ներկայացուցիչների ձեռքը: Ահա հենց այդ հոգեւոր դասին էր պատկանում նաեւ Մխիթար Գոշը, որ զգալով այն թերութիւնները, որոնցից տուժում էին հայ դատարանները բազմաթիւ խայտաբղէտ ու իրար հակասող օրէնքների ժողովածուների շնորհիւ, միտք յղացաւ վերացնելու այդ պակասը: Օրէնսգրքերի ու զանազան դատաստանագրքերի ահագին քանակը, հայկական կեանքին շատ անգամ խորթ ու անհամապատասխան օրէնքների ժողովածուները իրենց հակասական խայտաբղէտութեամբ ոչ մի ղեկավարող ու միաձեւ իրաւաբանական դեր չէին կարող խաղալ հայկական դրական իրաւունքի զարգացման պատմութեան մէջ: Ահա այդ բոլորը դրդեցին Մխ. Գոշին ձեռնարկելու մի լուրջ եւ պատասխանատու աշխատանքի Հայոց Դատաստանագրքի յօրինումը:

Ուրեմն Մխիթար Գոշը, սկսելով իր մեծ գործը, ձեռնարկելով Հայոց Դատաստանագրքի յօրինումն, իր ձեռքի տակ ունէր հարուստ իրաւաբանական գրականութիւն, իրաւական բազմաթիւ հումնիւթեր՝ զանազան օրէնսգրքեր ու դատաստանագրքեր, որոնք մինչեւ այդ կիրառւում էին հայկական իրականութեան, ժողովրդի իրաւական յարաբերութիւնների կարգաւորման մէջ:

Արդ, երբ որոշ չափով փորձեցինք ուրուագծել ու պարզաբանել Հայկական իրաւունքի զարգացման ամբողջ ընթացքը մինչեւ Մխ. Գօշի Դատաստանագրքի երեւան գալը, կարելի է պատասխանել այն հարցերին, որոնք առաջադրուած էին նախորդ գլուխներում. Ի՞նչ աղբիւրներից էր Մխիթար Գօշը գլխաւորապէս օգտուել իր Դատաստանագիրքը յօրինելիս եւ ի՞նչ չափով ու ծաւալով Մխ. Գօշի յիշատակած աղբիւրները ազդեցութիւն են ունեցել Հայոց Դատաստանագրքի բնոյթի եւ ընդհանուր ոգու վրայ։

## V.

Մխիթար Գօշը իր Դատաստանագրքի նախադրութեան մէջ յիշատակելով այն աղբիւրները, որոնցից ինքը իբր թէ քաղել է զանազան օրէնքներ ու խմբագրել Հայոց Դատաստանագրքի համար, մեզ բնաւ չի բացատրում, թէ ի՞նչպէս ու ի՞նչ ծաւալով է օգտուել նա իր ակնարկած աղբիւրներից եւ երբեմն միայն բաւականանում է նրանով, որ Դատաստանագրքի այս կամ այն առանձին յօդուածների մէջ մատնանիշ է անում անցողակի, թէ ի՞նչ աղբիւրից է օգտուել այդ օրէնքը յօրինելիս։ Ուստի անհրաժեշտ է այստեղ ընդհանուր գծերով այն աղբիւրների տեսութիւնն անել, որոնք իսկապէս Հայոց Դատաստանագրքի հիմն են կազմում եւ լուսաբանել, թէ այդ աղբիւրները ինչ չափով ազ-

դել են ու նիւթ տուել մեր Դատաստանագրքի իրաւաբանական բովանդակութեանը. վերջապէս բացատրել, թէ այդ աղբիւրները ինչ առընչութիւն ունին այն աղբիւրների հետ, որոնց ակնարկում է Մխ. Գօշը Դատաստանագրքի Նախադրութեան Ժ գլխում: Այդ աղբիւրները այստեղ կը լուսաբանենք ընդհանուր գծերով, թողնելով Դատաստանագրքի զանազան իրաւական առանձին նորմերի յատուկ աղբիւրների տեսութիւնը կատարել այն ժամանակ, երբ կը վերլուծենք Հայոց Դատաստանագրքի քաղաքացիական իրաւունքը, երբ կը փորձենք վերականգնեցնելու հայ քաղաքացիական իրաւունքի ամբողջ սիստեմը: Այդ ուղղութեամբ գնալով, կը նկատենք, որ Մխ. Գօշի Դատաստանագրքի իրաւաբանական բոլոր աղբիւրները իրենց բնաւորութեամբ դասաւորւում են հետեւեալ ստորեւ առաջադրած բաժիններին:

1. Սովորութական իրաւունքը: Ինչպէս կարող է եզրակացնել Հայոց Դատաստանագրքի իւրաքանչիւր ուսումնասիրողը, Մխիթար Գօշը իր աղբիւրների մէջ ուղղակի չի յիշատակում, թէ օգտուել է հայերի սովորութական իրաւունքից, ժողովրդի մէջ տիրապետող բարքերից, որոնք իրաւական նորմերի բնաւորութիւն էին կրում: Յիրաւի Հայոց Դատաստանագրքի արտաքին բովանդակութիւնից, առաջին հայեացքից այնպիսի տպաւորութիւն ենք ստանում, որ նրա մէջ բնաւ տեղ չեն գտել սովորութական իրաւունքի նորմերը: Նոյն իսկ այն փաստը, որ

ինչպէս խոստովանում է Մխ. Գօշը իր Նախադրութեան մէջ, թէ Հայոց Դատաստանագրքի յօրինման շարժառիթներից մէկն գրաւոր օրէնքների բացակայութիւնն էր, որոնք, ընդհակառակն բանաւոր ձեւով կիրառուելով ժողովրդական առօրեայ կեանքում, պատճառ էին դառնում՝ սխալ ու անարդար դատաստանի ու զանազան անհաճոյ նախատինքների, այնուամենայնիւ ինչ ինչ հանգամանքներով նա չի մտցրել իր Դատաստանագրքի մէջ սովորութական իրաւունքի գործող կարգերը, ընդհանրացած նորմերը: Այդ երեւոյթը պէտք է բացատրել նրանով, որ երեւի Մխ. Գօշի կարծիքով հայերի մէջ գործող սովորութական իրաւունքի նորմերը, իբրեւ դարերով գոյութիւն ունեցող եւ սերունդէ սերունդ անցնող, հետեւապէս եւ ժողովրդի իրաւաբանական աշխարհայեացքի մէջ հիմնովին արմատացած, կարող էին առանց գրի անցկացնելու եւ Օրէնսգրքի մէջ առանց ներմուծելու էլ պահպանել իրենց յարատեւութիւնն ու պարզ իմաստութիւնը. մինչդեռ օտար ազգութիւններից ստացած եւ իւրացրած օրէնքներն ու իրաւաբանական որոշումները կարող էին թերի կերպով ըմբռնուիլ ու հասկացուիլ, անբաւարար գնահատուիլ: Թէ Մխ. Գօշը միանգամայն աւելորդ էր գտնում այդ վերոյիշեալ պատճառով իր Դատաստանագրքի մէջ մուծել գործող սովորութական իրաւունքի նորմերը, որպէս ամէնքի համար պարզ ու յայտնի իրաւաբանական

կարգեր, հետեւում է նաեւ մի այլ փաստից։ Մեր հեղինակը քանիցս շեշտում է իր Դատաստանագրքի զանազան տեղերում, որ դատաւորները որեւէ իրաւաբանական կասկածելի վճիռների դէպքերում, նաեւ այն դէպքերում, երբ Դատաստանագրքի յօդուածներում բացակայում են որոշ իրաւաբանական նախաւոր օրինակների (précédent) վերաբերեալ յատուկ նորմեր, համեմատ օրէնքներ, ղեկավարուել կարող են միմիայն տեղական սովորութական իրաւունքով. “բայց որ ինչ արժան է իրաւամբք տեսցեն դատաւորք ըստ պատահմանն եւ ըստ սովորութեան գաւառին[1]։„

Սակայն բոլորովին այլ եզրակացութեան ենք յանգում, երբ մի փոքր խորագնին վերլուծենք Դատաստանագրքի իրաւաբանական բովանդակութիւնը։ Մենք տեսնում ենք, որ Հայոց Դատաստանագրքի յօդուածների որոշ մասերի իրաւաբանական բովանդակութեան վրայ մեծ ազդեցութիւն է թողել տեղական սովորութական իրաւունքը։ Մխիթար Գօշը հակառակ իր պահպանած լռութեանը, այնուամենայնիւ շատ տեղերում ստիպուած է եղել օգտուել տիրապետող իրաւաբանական սովորոյթներից, որոնք նրան ծառայել են որպէս անմիջական աղբիւրներ իր Դատաստանագրքի կազմելուն։ Այլապէս չէր էլ կարող լինել։ Ժողովրդական կեանքի մէջ շատ իրաւաբանական — իրաւուն-

---

1 Մխ. Գօշի Դատաստ. Մաս Ա, գլ. ՁԵ, եր. 186. Հրատ. Վ. Ծ. Վ. Բաստամեանի։

*քային երևույթներն ու հասարակական յարաբերութիւնները երկար ու ձիգ դարերով սնուել ու կրթուել էին սովորութական իրաւունքի աշխարհայեացքով, կարգաւորուել էին այդ իրաւունքի նորմերով։ Ուստի անտես անել այդ գրական գործող իրաւունքը և ներմուծել նոր, միանգամայն խորթ ու անհամապատասխան իրաւաբանական կարգեր, միանգամայն անկարելի էր։ Մանաւանդ խիստ ցայտուն կերպով աչքի է զարնում սովորութաիրաւական նորմերի ներկայութիւնը այն յօդուածներում, որոնք վերաբերում են ընտանեկան իրաւունքին, մասամբ նաև ժառանգական, քրէական ու ընչական իրաւունքների մի քանի դէպքերին։ Սովորութական իրաւունքի ունեցած այդ տեսակ ազդեցութեան մասին խոստովանում է նաև ինքն Մխիթար Գօշը իր Դատաստանագրքի յօդուածներից մէկում. "Եւ եթէ ունէի յաղագս այդոցիկ այլ ինչ ըստ տեսութեան դնել մտաց՝ ոչ կամեցայ զի մի ընդգէմ ինչ կարծիցեմ կանոնացս, այլ որ ոչ թուին ի կանոնաց՝ ի կենդանի առաք ձայնէ[1]։„ Մի այլ տեղ, ուր Մխ. Գօշը խօսում է պատերազմական աւարի բաժանման իրաւունքի մասին, շեշտում է. "Զայս ըստ սովորութեան ասացաք, զի ոչ է հրաման ի գրոց[2]։„ Բայց ի այդ՝ Դատաստանագրքի Բ. մասի Ա. ընդարձակ յօդուածում, Մխ. Գօշը փորձում է կարգաւորել*

1 Մխ. Գօշի Դատ. Մաս Ա, գլ. ՃԹ, եր. 228։

2 Մխ. Գօշի Դատ. Մաս Բ, գլ. Ա, եր. 313։

բազմաթիւ իրաւական երեւոյթները սկսած պետական իրաւունքից եւ վերջացրած պատժական ու ընչական իրաւունքներով, ամբողջապէս հիմնուելով Հայաստանի սովորութական իրաւունքի նորմերի վրայ, որոնք դարերով զարգացել էին ու պահպանուել հայկական իրականութեան մէջ եւ կարգաւորել հասարակական յարաբերութիւնները տեղական իրաւաբանական աշխարհայեացքի գաղափարներով: Ի վերջոյ կարծում ենք, որ Մխ. Գօշը իր Դատաստանագրքի Նախադրութեան Ժ գլխում յիշատակելով բնաւորական օրէնքները, իբրեւ աղբիւրներ, ենթադրում էր այնտեղ գտնել մասամբ սովորութական իրաւունքի ներկայութիւնը, քանի որ նա բնաւորական օրէնքների վերաբերմամբ նաեւ այն իմաստն էր յայտնում, թէ օգտուում է օրէնքներից, «զոր ունէին նահապետք Աբրահամ եւ այլքն տ—նց ծերոյ, զոր ունէին զնոյն եւ հեթանոսք:»

Ուրեմն թէեւ արտաքին բովանդակութեամբ Դատաստանագրքի յօդուածները շատ նուազ են պարունակում հայ սովորութական իրաւունքի նորմերի ներկայութիւնը, սակայն վերջինները զգալի ծաւալով իրենց ազդեցութիւնն են ներգործել մեր հեղինակի վրայ, որ ստիպուած է եղել իր Դատաստանագրքի շատ յօդուածները խմբագրել ժողովրդի մէջ տիրապետող ու միակ գործող դրական սովորութական իրաւունքի ոգով: Այսպիսով հայ սովորութական իրաւունքը որոշ չափով խա-

ղացել է իր դերը, որպէս Հայոց Դատաստանագրքի աղբիւր, մի իրաւաբանական աղբիւր, որ ունէր զուտ ազգային ժողովրդական բնաւորութիւն, մի աղբիւր, որ տեղական կուլտուր-հասարակական զարգացման արգասիք էր, նրա սոցիալ-պատմական զարգացման երեւոյթներից մէկը։ Եւ այդ սովորութական իրաւունքի նորմերը ներմուծուել են Հայոց Դատաստանագրքի իրաւաբանական բովանդակութեան մէջ ու ազդել նրա յօրինողի վրայ. մի կողմից՝ ուղղակի, անմիջապէս գործող դրական սովորութական իրաւունքի շնորհիւ. միւս կողմից՝ անուղղակի, կողմնակի ճանապարհներով, այն է՝ Հայոց կանոնական իրաւունքի միջոցով, որը դարերի ընթացքում, քրիստոնէութեան առաջին օրերից սկսած հոգեւոր հայրերի ջանքերի շնորհիւ իր օրէնսդրական նորմերը, մանաւանդ ընտանեկան ու ժառանգական իրաւունքի հարցերի վերաբերմամբ, յարմարեցնում էր ժողովրդական իրական պայմաններին ու խմբագրում սովորութական իրաւունքի ոգու համաձայն։

2. Կանոնական իրաւունքը։ Համեմատաբար սովորութական իրաւունքի հետ, Մխիթար Գօշը շատ մեծ տեղ է ընծայում կանոնական իրաւունքին, որը մի անսպառ աղբիւր է եղել Հայոց Դատաստանագրքի բովանդակութեան համար։ Եկեղեցական ժողովների որոշումները ու առանձին հոգեւոր հայրերի յօրինած կանոններն ու կարգադրութիւնները կազմել են ոչ

միայն Հայոց դատաստանագրքի հիմնական նիւթը, այլ և գործել են ղեկավարող առաջնորդ Մխ. Գոշի իրաւաբանական աշխարհայեացքի մշակւելուն և դատաստանագրքի յօդւածների ընտրութեան ու խմբագրութեան մէջ: Այս աղբիւրները վերլուծելով նկատում ենք, որ մի կողմից՝ այստեղ դեր են խաղացել զուտ ազգային բնոյթ կրող հիմնարկութիւններն ու որոշումները, իսկ միւս կողմից՝ օտարազգի, գլխաւորապէս բիւզանդական, այն է յունադաւան եկեղեցու որոշումները: Որպէս նախ քան Քաղկեդոնի ժողովը (451 թ.) Հայերը ջերմ մասնակցութիւն ունէին տիեզերական ժողովներին, նմանապէս և այդ ժողովից յետոյ, երբ Հայերը իսպառ անջատուեցին յունական եկեղեցուց. Հայաստանում արդէն ինքնուրոյն և ինքնաբերաբար կայանում էին եկեղեցական ժողովներ, որոնք մշակում էին տեղական եկեղեցական կանոնադրութիւններ ու աշխարհիկ գոյն կրող որոշումներ յատկապէս եկեղեցական ծխերի՝ այն է ժողովրդների ներքին կեանքի կարգաւորման ու իրաւական յարաբերութիւնների բարելաւման համար: Բացի այդ՝ առաջին երեք տիեզերական ժողովների որոշումները Հայաստանում վերաքննւում և ընդունւում էին իր ժամանակին գումարուած յատուկ տեղական եկեղեցական ժողովներում: Այսպիսով մի քանի դարեր շարունակ, երկար մի պատմական ժամանակամիջոցում, սկսած Վաղարշապատի Հայոց առաջին եկեղեցական ժողովից

(325 թ.) մշակուել ու հրատարակուել են բազմաթիւ որոշումներ թէ կրօնական եւ թէ աշխարհիկ բնաւորութեամբ, որոնք միանգամայն օրինական ոյժ ունէին հայ վարչական ու դատաստանական մարմինների համար, վասն զի վերոյիշեալ որոշումները բղխում էին այնպիսի հիմնարկութիւններից, որոնք միեւնոյն ժամանակ տեղական կեանքում բարձրագոյն օրէնսդրական էին համարւում։ Բացի այս տեսակ որոշումներից, որոնք մշակւում եւ յօրինւում էին հայոց եկեղեցական ժողովներում, վերջիններն նաեւ հաստատում եւ ի կիրառութիւն ընդունում էին առանձին հոգեւոր անհատների կազմած կանոններն ու կարգադրութիւնները, որոնք նմանապէս օրինական նշանակութիւն էին ստանում, զոր օրինակ՝ Թադէոս առաքեալի կանոնները, Գրիգոր Լուսաւորչին վերագրած օրէնքները եւ վերջապէս Ս. Սահակի որոշումներն եւ այլն։ Աւելորդ ենք համարում այստեղ խօսել այդ օրէնքների ու որոշումների աղբիւրների ընդհանուր բովանդակութեան մասին, քանի որ այդ հարցը աւելի պատկանում է հայոց կանոնական իրաւունքի պատմութեանը։ Յիշատակենք միայն, որ չնայած հայոց եկեղեցու յունականից անջատուելուն, վերջինս այնուամենայնիւ կողմնակի կերպով, միանգամայն աննկատելի հայ ժողովրդի հայեացքներից, խորապէս ազդում էր հայոց տեղական ժողովների որոշումների բովանդակ բնոյթի վրայ։ Էլ չենք ասում զանազան առաքելական կանոնների

(Κανόνες λεγόμενοι τῶν 'Αποστόλων) եւ առաջին երեք տիեզերական եկեղեցական ժողովների որոշումների մասին, որոնք ընդունուած էին Հայոց մէջ, այլ եւ տեսնում ենք, որ օտար եկեղեցիների տեղական ժողովների (σύνοδοι τοπικοί) որոշումներն ու կարգադրութիւնները մուտք էին գործում Հայ հոգեւորականութեան մէջ, որը անշուշտ օգտւում էր այդ օտարադաւան կանոններից Հայ եկեղեցական այն կանոնների յօրինման ու խմբագրման համար, որոնք յետագայում հաստատուելու եւ ընդունուելու էին Հայոց ազգային ժողովներում։

Յիրաւի Հայաստանում գոյութիւն ունէին յունական եկեղեցու այդ տեսակ տեղական ժողովների որոշումները թարգմանական օրինակներով, ինչպիսիք են՝ Անկիւրիայի, Նէոկեսարիայի, Գանգրայի, Անտիոքի. Լաւոդիկէայի, Սարդիկէի. Նմանապէս եւ օտար սուրբ հայրերի կանոնները, որպիսի են Ս. Բարսեղ Մեծի († 379 թ.), Ս. Աթանասի եւ այլն։ Ահա այս վերոյիշեալ աղբիւրները ահագին ծառայութիւն են մատուցել Մ. Գօշին Հայոց Դատաստանագրքի յօրինման գործում։ Հայոց Դատաստանագիրքը ուսումնասիրելիս կը նկատենք, որ շատ անգամ ամբողջ յօդուածներ անփոփոխ կամ չնչին փոփոխութեամբ վերցուած ու փոխառուած են յիշեալ յունական աղբիւրներից, որոնց երբեմն Մխ. Գօշը կպցնում է իր անձնական կամ Հայ եկեղեցական կանոնների սկզբունքների վրայ հիմնած կարծիքներ ու որոշումներ։

Անկասկած, այդ կանոնական գրականութիւնը, թէ օտարը, թէ ազգայինը, իր շեշտակի ազդեցութիւնը թողել է Հայոց Դատաստանագրքի գլխաւորապէս առաջին մասի, այն է Եկեղեցական կանոնքի վրայ, նմանապէս եւ երկրորդ մասի զուտ եկեղեցական իրաւունքին վերաբերեալ յօդուածների վրայ։ Սակայն նաեւ քաղաքացիական իրաւունքի որոշ կողմերը զերծ չեն մնացել այդ կանոնական իրաւունքի ազդեցութիւնից. մանաւանդ աչքի է զարնում այդ ազդեցութիւնը Հայոց Դատաստանագրքի ամուսնական ու ժառանգական իրաւունքների, մասամբ եւ քրէական իրաւունքի մի քանի երեւոյթների վրայ։

3. Մովսիսական իրաւունք։ Կանոնական իրաւունքից յետոյ Հայոց Դատաստանագրքի շատ բաժինների համար իբրեւ նշանաւոր աղբիւր ծառայել է Մովսիսական իրաւունքը, զուտ հրէական իրաւունքը, որ զերծ էր յետագայի րաբբունական տալմուդական խորիմաստութիւններից։ Թէ ի՞նչ լայնածաւալ տեղ է բռնում մովսիսական իրաւունքի ազդեցութիւնը Մխ. Գօշի Դատաստանագրքի մէջ, ակնյայտնի է դառնում նրանից, որ Հայոց Դատաստանագրքի քիչ թէ շատ քաղաքացիական բնոյթ կրող իրաւական նորմերը, մանաւանդ որոնք վերաբերում են դաշանց ու ընչական իրաւունքներին իւրացուած են իսրայէլական օրէնքներից։ Իսկ քրէական իրաւունքը իր բովանդակ ոգով ու էական գաղափարով կարելի է ասել ամբողջո-

վին իւրացուած է մովսիսական իրաւունքից, բացի այն չնչին տարբերութիւնից ու փոփոխութիւններից, որոնք անհրաժեշտ էին երեւում Մխ. Գօշին իր խմբագրած յօդուածները յարմարացնելու քրիստոնէական ոգուն, մանաւանդ ապաշխարանքի հարցի վերաբերմամբ. սակայն հրէական պատժական իրաւունքի հիմնական սկզբունքը, այն է՝ վրէժի ու փրկանքի գաղափարը, նաեւ պատժական պատասխանատւութեան տարածումը անբան կենդանիների վրայ, անփոփոխ անցել են Հայոց Դատաստանագրքի մէջ եւ պահպանել են իրենց ուրոյն բնաւորութիւնը: Հարց է ծագում, թէ ինչպէս մովսիսական իրաւունքը կարող էր գոյութիւն ունենալ Հայաստանում:

Քրիստոնէութիւնը, իբր հրէութեան յաջորդող կրօն տարածուելով համայն տիեզերքում ընդունեց Աստուածաշունչի սրբազան գրքի նշանակութիւնը: Հասարակական յարաբերութիւնները կարգաւորող նորմեր դարձան նախնական քրիստոնեայ համայնքների սկզբնական օրէնքները. համայնքների որոնց հնագոյնների շարքերին էր պատկանում նաեւ հայկական եկեղեցին: Ահա այդ մովսիսական օրէնքներն էլ դարձան հին կանոնական իրաւունքի առաջին աղբիւրները, հիմնաքարերը, ոչ միայն լայնածաւալ Արեւելքում, այլ եւ Արեւմուտքում: Տակաւին միջին դարերի սկզբներում այդ մովսիսական իրաւունքը իր մաքուր զտութեամբ իւրացրել էին Անգլոսաքսերը եւ

ընդունել էին այդ իբրեւ իրենց տեղական քաղաքացիական միակ իրաւունքը: Առաւել նշանաւոր դեր է խաղացել Մովսիսական իրաւունքը Արեւելքում, ուր նա լրացնում ու ծածկում էր այն պակասը, որ արտայայտւում էր արեւելեան ժողովրդների իրական զարգացման թերութիւններից, որոշակի սահմանած իրաւական հայեացքների բացակայութիւնից:

Ցիրաւի հրէական իրաւունքը այնքան խորն էր արմատացած արեւելեան ժողովրդների քաղաքացիական պատմութեան մէջ, որ նոյն իսկ հռովմէական իրաւունքն անզօր էր եղել դուրս վանելու տեղական դատարանների գործունէութիւնից այդ իրաւունքը եւ ստիպւած էր յետ նահանջելու նրա առաջեւը: Բացի այն, որ հրէական իրաւունքը իր պարզ բովանդակութեամբ ու անբարդ նիւթով աւելի դիւրին էր յարմարւում արեւելեան ժողովրդների կուլտուր սոցիալական դրութեանը, նա ունէր եւս մի առաւելութիւն իւր յաջող գերիշխութիւնն աւելի եւս ազդեցիկ տարածելու: Մովսիսական իրաւունքը քրիստոնէական հոգեւորականութեան ձեռքում դարձաւ մի ուժեղ զէնք եւ յարմարագոյն միջոց իր դասային դիրքը ամրացնելու: Մովսիսական օրէնքներով իրաւունքի կատարողներն ու կարգաւորողները, նմանապէս սոցիալական դրութեամբ բարձր կանգնած, համարւում էին հոգեւորականները: Բաւական է աչք ածելու հրէայ ժողովրդի քաղաքացիական ու կրօնական ամբողջ պատմութեան վրայ, որպէս զի

վին իւրացուած է մովսիսական իրաւունքից, բացի այն չնչին տարբերութիւնից ու փոփոխութիւններից, որոնք անհրաժեշտ էին երեւում Մխ. Գօշին իր խմբագրած յօդուածները յարմարացնելու քրիստոնէական ոգուն, մանաւանդ ապաշխարանքի հարցի վերաբերմամբ. սակայն հրէական պատժական իրաւունքի հիմնական սկզբունքը, այն է՝ վրէժի ու փրկանքի գաղափարը, նաեւ պատժական պատասխանատուութեան տարածումը անբան կենդանիների վրայ, անփոփոխ անցել են Հայոց Դատաստանագրքի մէջ եւ պահպանել են իրենց ուրոյն բնաւորութիւնը: Հարց է ծագում, թէ ինչպէս մովսիսական իրաւունքը կարող էր գոյութիւն ունենալ Հայաստանում:

Քրիստոնէութիւնը, իբր հրէութեան յաջորդող կրօն տարածուելով համայն տիեզերքում ընդունեց Աստուածաշունչի սրբազան գրքի նշանակութիւնը: Հասարակական յարաբերութիւնները կարգաւորող նորմեր դարձան նախնական քրիստոնեայ համայնքների սկզբնական օրէնքները. համայնքների որոնց հնագոյների շարքերին էր պատկանում ն
հայկական եկեղեցին. Ահ
կան օրէնքներ
իրաւունքի
ոչ մի
Արեւ
րու
զ

ընդունել էին այդ իբրեւ իրենց տեղական քաղաքացիական միակ իրաւունքը։ Առաւել նշանաւոր դեր է խաղացել Մովսիսական իրաւունքը Արեւելքում, ուր նա լրացնում ու ծածկում էր այն պակասը, որ առաջանում էր արեւելեան ժողովրդների իրաւական զարգացման թերութիւններից, որոշակի սահմանած իրաւական հայեացքների բացակայութիւնից։

Ցիրաւի հրէական իրաւունքը այնքան խորն էր արմատացած արեւելեան ժողովրդների քաղաքացիական պատմութեան մէջ, որ նոյն իսկ հռովմէական իրաւունքն անզօր էր եղել դուրս վանելու տեղական դատարանների գործունէութիւնից այդ իրաւունքը եւ ստիպուած էր յետ նահանջելու նրա առաջեւը։ Բացի այն, որ հրէական իրաւունքը իր պարզ բովանդակութեամբ ու անբարդ նիւթով աւելի դիւրին էր յարմարւում արեւելեան ժողովրդների կուլտուր սոցիալական դրութեանը, նա ունէր եւս մի առաւելութիւն իւր յաջող գերիշխութիւնն աւելի եւս ազդեցիկ դարձնելու։ Մովսիսական իրաւունքը քրիստոնէական հոգեւորականութեան ձեռքում դարձաւ մի ուժեղ զէնք եւ [illegible]արմարագոյն միջոց իր դասային դիրքը ամրաց[illegible]։ Մովսիսական օրէնքներով իրաւունքի կա[illegible]ներն ու կարգաւորողները, նմանապէս սոցի[illegible]թեամբ բարձր կանգնած, համար[illegible]կանները։ Բնական է աչք [illegible]լոդի քաղաքացիական ու [illegible]մութեան վրայ, որպէս զի

համոզուենք մովսիսական օրէնքների այդ տեսակ թերի նշանակութեան վերաբերմամբ։ Զարմանալի չէ ուրեմն, որ Նորածին քրիստոնէական համայնքներում, որտեղ քարոզիչներն ու առաքեալները՝ յետագայ հոգեւոր դասի այդ առաջի ներկայացուցիչներն ու կարապետները, որոնք մեծ դեր էին խաղում իրենց համայնքի բաղկացուցիչ անդամների փոխադարձ յարաբերութիւնների ու ներքին կեանքի կարգաւորման մէջ. մովսիսական իրաւունքի մէջ գտան իրենց ժամանակի ոգուն միանգամայն յարմար պայմաններ այդ իւրացնելու եւ ընդունելու Նորածին քրիստոնէական իրաւունքի մէջ. մի իրաւունքի. որ կարգաւորում էր ժողովրդի ոչ միայն եկեղեցական՝ զուտ կրօնական՝ այլ եւ աշխարհիկ, քաղաքացիական յարաբերութիւնները։

Հին Հայաստանն, ուր հոգեւորականութիւնը քրիստոնէութեան մուտքի առաջին օրից սկսած այնքան ազդեցիկ դեր էր ձեռք բերել երկրի սոցիալ-կուլտուրական զարգացման պատմութեան մէջ, չէր կարող յապաղել հայ դատաստանական ու իրաւական հիմնարկութիւնների մէջ ներմուծելու մովսիսական օրէնքները։

4. Հռոմէական-բիւզանդական իրաւունքը։

Քննելով Հայոց Դատաստանագիրքը, կը նկատենք, որ բացի Բիւզանդիայի կանոնական իրաւունքի ունեցած խոշոր ազդեցութիւնից, Բիւզանդական իրաւունքը, այն է նրա քաղաքացիական մասը, նմանապէս որոշ ազդեցութիւն է թողել, ծառայելով իբրեւ աղբիւր մեր

Դատաստանագրքի քաղաքացիական որոշ օրէնքների խմբագրութեան մէջ։ Այստեղ հարկ է տարբերել Բիւզանդական իրաւունքի երկու տեսակ ներգործութիւնը։ Նախ՝ երեւում է, որ Արեւելքում գործող Հռոմէական-Բիւզանդական իրաւունքը, որ ոչինչ ընդհանուր բան չունէր յետ-յուստինիանական Բիւզանդական օրէնսդրութեան հետ եւ պարունակում էր իր մէջ զուտ հռոմէական իրաւունքի էական սկզբունքները, վաղուց կիրառւում էր նաեւ Հայաստանում, ուր նա մուծուել էր հարեւան երկրներից։ Այդ Հռոմէական-Բիւզանդական իրաւունքը գործել է մեր երկրում այսպէս անուանած Ասորա-Հռոմէական օրէնսգրքով, որը տակաւին նախ քան Մխ. Գօշի Դատաստանագրքի երեւան գալը շատ վաղուց կիրառւում էր ի միջի այլ Դատաստանագրքերի ու Օրէնսգրքերի հայ իրաւական ու դատաստանական հիմնարկութիւններում։ Այդ Ասորա-Հռոմէական օրէնսգրքի հայ թարգմանութեան հեղինակի ու ժամանակի մասին առ այժմ պակասում են որեւէ տեղեկութիւններ, սակայն ամենահնագոյն օրինակներից մէկը ասորական բարբառով Զ դարու սկիզբներին գրած, գտնւում է այժմ Լոնդոնի ազգային գրադարանում։ Ցամենայն դէպս այդ հին ձեռագիրը ցոյց է տալիս, որ յիշեալ օրէնսգիրքը սկսած Զ դարուց գործում էր Բիւզանդական կայսրութեան արեւելեան երկրներում բնակւող քրիստոնեայ հպատակ ազգերի մէջ։ Ուստի այդ Օրէնսգրքի

բազմաթիւ ձեռագիր օրինակները գտնւում են հայ, արաբական, ասորական, արամէական լեզուներով։ Վերոյիշեալ Օրէնսգիրքը ազատ փոխադրութիւն է մեզ անյայտ աղբիւրից վերցրած օրէնքներից, որոնք յարմարեցրած են տեղական ուրոյն ժողովրդական պէտքերին ու կենսական պայմաններին։ Ահա այս Ասորա-Հռովմէական Օրէնսգիրքը, մեծ չափով տարածուելով հայկական գաւառներում, որոշ մասով ազդել է Մխ. Գօշի Դատաստանագրքի յօդուածների իրաւաբանական բովանդակութեան վրայ։ Հայոց Դատաստանագրքի յօդուածների ու Ասորա-Հռովմէական օրէնքների բաղդատութիւնից երեւան է գալիս, որ սրանց մէջ որոշ թէեւ հազիւ նկատելի առնչութիւն կայ, մանաւանդ ամուսնական իրաւունքի ընչական յարաբերութիւնների եւ ժառանգական իրաւունքի վերաբերմամբ։

Ապա՝ գոյութիւն ունէին հին Հայաստանում, որպէս եւ ամբողջ առաջաւոր Ասիայում, Բիւզանդիայից տարածուած օրէնսգրքեր, դատաստանագրքեր, իրաւական ու օրինական ժողովածուներ, որոնք կազմուած էին յետագայ կայսրների ձեռքով։ Ինչպէս յայտնի է, Յուստինիանական օրէնսդրութիւնը, որ զուտ քաղաքացիական, աշխարհիկ ոգի էր կրում, չունեցաւ Հայաստանում ոչ մի շօշափելի ներգործութիւն. հայկական գաւառները, ուր պաշտօնապէս հրատարակուած էր Յուստինիանի օրով այդ հռովմէական իրաւունքի կիրառումը, ընդունակ չեղան

իւրացնելու այդ իրաւունքի գաղափարները ու ոգին։ Սակայն այն շրջանում, երբ արդէն սկսուել էր Բիւզանդական քաղաքակրթութեան այլասերումը, երբ Corpus iuris civilis-ի զտուած հռովմէական իրաւունքը խեղաթիւրուել էր յետագայ օրէնսդիրների ձեռքերով եւ տիրապետող կրօնա-դաւանաբանական հոսանքների ու վէճերի ազդեցութեան ներքոյ ամբողջովին ծծուել էր աստուածաբանական սկզբունքներով, ահա այդ շրջանի իրաւունքը եւ իրաւաբանական-օրէնսդրական արտադրութիւնները ազատ մուտք գտան Հայաստանում, ուր իրենց տարածման համար պարարտ հող էին գտնում։ Հայ հոգեւորականութեան ներկայացուցիչները Բիւզանդական այդ իրաւունքի բազմաթիւ օրէնսգրքերից ու դատաստանագրքերից կարողանում էին քաղուածական թարգմանութիւններ ու փոխադրութիւններ անելու, այդ յարմարեցնելով տեղական հայ կեանքի պայմաններին. շատ անգամ նոյն իսկ բառացի վերածում էին հայերէնի այս կամ այն յարմար-ճանաչուած օրէնսգիրքը ամբողջովին։ Այդ օրէնսգրական ժողովածուներն ու հաւաքածուները ստուարածաւալ չէին եւ պարունակում էին այն ամենն, ինչ որ հայ թարգմանիչների անձնական կարծիքով կարեւոր ու պիտանի էին տեղական ժողովրդական պէտքերի ու կենսական պայմանների համար։

Բիւզանդական այդ իրաւունքի վերաբերեալ օրէնքները գլխաւորապէս փոխառուած են այն օրէնսդրութիւններից, որոնք կազմուել էին

(Κανόνες λεγόμενοι τῶν 'Αποστόλων) եւ առաջին երեք տիեզերական եկեղեցական ժողովների որոշումների մասին, որոնք ընդունուած էին Հայոց մէջ, այլ եւ տեսնում ենք, որ օտար եկեղեցիների տեղական ժողովների (σύνοδοι τοπικοί) որոշումներն ու կարգադրութիւնները մուտք էին գործում Հայ Հոգեւորականութեան մէջ, որը անշուշտ օգտւում էր այդ օտարադաւան կանոններից Հայ եկեղեցական այն կանոնների յօրինման ու խմբագրման համար, որոնք յետագայում հաստատուելու եւ ընդունուելու էին Հայոց ազգային ժողովներում։

Յիրաւի Հայաստանում գոյութիւն ունէին յունական եկեղեցու այդ տեսակ տեղական ժողովների որոշումները թարգմանական օրինակներով, ինչպիսիք են՝ Անկիւրիայի, Նէոկեսարիայի, Գանգրայի, Անտիոքի. Լաւոդիկէայի, Սարդիկէի. նմանապէս եւ օտար սուրբ Հայրերի կանոնները, որպիսի են Ս. Բարսեղ Մեծի († 379 թ.), Ս. Աթանասի եւ այլն։ Ահա այս վերոյիշեալ աղբիւրները ահագին ծառայութիւն են մատուցել Մ. Գօշին Հայոց Դատաստանագրքի յօրինման գործում։ Հայոց Դատաստանագիրքը ուսումնասիրելիս կը նկատենք, որ շատ անգամ ամբողջ յօդւածներ անփոփոխ կամ չնչին փոփոխութեամբ վերցւած ու փոխառած են յիշեալ յունական աղբիւրներից, որոնց երբեմն Մխ. Գօշը կպցնում է իր անձնական կամ Հայ եկեղեցական կանոնների սկզբունքների վրայ հիմնած կարծիքներ ու որոշումներ։

Անկասկած, այդ կանոնական գրականութիւնը, թէ օտարը, թէ ազգայինը, իր շեշտակի ազդեցութիւնը թողել է Հայոց Դատաստանագրքի գլխաւորապէս առաջին մասի, այն է Եկեղեցական կանոնքի վրայ, նմանապէս եւ երկրորդ մասի զուտ եկեղեցական իրաւունքին վերաբերեալ յօդուածների վրայ։ Սակայն նաեւ քաղաքացիական իրաւունքի որոշ կողմերը զերծ չեն մնացել այդ կանոնական իրաւունքի ազդեցութիւնից. մանաւանդ աչքի է զարնում այդ ազդեցութիւնը Հայոց Դատաստանագրքի ամուսնական ու ժառանգական իրաւունքների, մասամբ եւ քրէական իրաւունքի մի քանի երեւոյթների վրայ։

3. Մովսիսական իրաւունք։ Կանոնական իրաւունքից յետոյ Հայոց Դատաստանագրքի շատ բաժինների համար իբրեւ նշանաւոր աղբիւր ծառայել է Մովսիսական իրաւունքը, զուտ հրէական իրաւունքը, որ զերծ էր յետագայի րաբբունական տալմուդական խորիմաստութիւններից։ Թէ ի՞նչ լայնածաւալ տեղ է բռնում մովսիսական իրաւունքի ազդեցութիւնը Մխ. Գօշի Դատաստանագրքի մէջ, ակնյայտնի է դառնում նրանից, որ Հայոց Դատաստանագրքի քիչ թէ շատ քաղաքացիական բնոյթ կրող իրաւական նորմերը, մանաւանդ որոնք վերաբերում են դաշանց ու ընչական իրաւունքներին իւրացուած են իսրայէլական օրէնքներից։ Իսկ քրէական իրաւունքը իր բովանդակ ոգով ու էական գաղափարով կարելի է ասել ամբողջո-

վին իւրացուած է մովսիսական իրաւունքից, բացի այն չնչին տարբերութիւնից ու փոփոխութիւններից, որոնք անհրաժեշտ էին երեւում Մխ. Գօշին իր խմբագրած յօդուածները յարմարացնելու քրիստոնէական ոգուն, մանաւանդ ապաշխարանքի հարցի վերաբերմամբ. սակայն հրէական պատժական իրաւունքի հիմնական սկզբունքը, այն է՝ վրէժի ու փրկանքի գաղափարը, նաեւ պատժական պատասխանատուութեան տարածումը անբան կենդանիների վրայ, անփոփոխ անցել են Հայոց Դատաստանագրքի մէջ եւ պահպանել են իրենց ուրոյն բնաւորութիւնը: Հարց է ծագում, թէ ինչպէս մովսիսական իրաւունքը կարող էր գոյութիւն ունենալ Հայաստանում:

Քրիստոնէութիւնը, իբր հրէութեան յաջորդող կրօն տարածուելով համայն տիեզերքում ընդունեց Աստուածաշունչի սրբազան գրքի նշանակութիւնը: Հասարակական յարաբերութիւնները կարգաւորող նորմեր դարձան նախնական քրիստոնեայ համայնքների սկզբնական օրէնքները. համայնքների որոնց հնագոյնների շարքերին էր պատկանում նաեւ հայկական եկեղեցին: Ահա այդ մովսիսական օրէնքներն էլ դարձան հին կանոնական իրաւունքի առաջին աղբիւրները, հիմնաքարերը, ոչ միայն լայնածաւալ Արեւելքում, այլ եւ Արեւմուտքում: Տակաւին միջին դարերի սկզբներում այդ մովսիսական իրաւունքը իր մաքուր զտութեամբ իւրացրել էին Անգլոսաքսերը եւ

ընդունել էին այդ իբրեւ իրենց տեղական քաղաքացիական միակ իրաւունքը։ Առաւել նշանաւոր դեր է խաղացել Մովսիսական իրաւունքը Արեւելքում, ուր նա լրացնում ու ծածկում էր այն պակասը, որ արտայայտւում էր արեւելեան ժողովրդների իրաւական զարգացման թերութիւններից, որոշակի սահմանած իրաւական հայեացքների բացակայութիւնից։

Յիրաւի հրէական իրաւունքը այնքան խորն էր արմատացած արեւելեան ժողովրդների քաղաքացիական պատմութեան մէջ, որ նոյն իսկ հռովմէական իրաւունքն անզօր էր եղել դուրս վանելու տեղական դատարանների գործունէութիւնից այդ իրաւունքը եւ ստիպւած էր յետ նահանջելու նրա առաջեւը։ Բացի այն, որ հրէական իրաւունքը իր պարզ բովանդակութեամբ ու անբարդ նիւթով աւելի դիւրին էր յարմարւում արեւելեան ժողովրդների կուլտուր սոցիալական դրութեանը, նա ունէր եւս մի առաւելութիւն իւր յաջող գերիշխութիւնն աւելի եւս ազդեցիկ տարածելու։ Մովսիսական իրաւունքը քրիստոնէական հոգեւորականութեան ձեռքում դարձաւ մի ուժեղ զէնք եւ յարմարագոյն միջոց իր դասային դիրքը ամրացնելու։ Մովսիսական օրէնքներով իրաւունքի կատարողներն ու կարգաւորողները, նմանապէս սոցիալական դրութեամբ բարձր կանգնած, համարւում էին հոգեւորականները։ Բաւական է աչք ածելու հրէայ ժողովրդի քաղաքացիական ու կրօնական ամբողջ պատմութեան վրայ, որպէս զի

համոզուենք Մովսիսական օրէնքների այդ տեսակ թների նշանակութեան վերաբերմամբ։ Զարմանալի չէ ուրեմն, որ նորածին քրիստոնէական համայնքներում, որտեղ քարոզիչներն ու առաքեալները՝ յետագայ հոգեւոր դասի այդ առաջին ներկայացուցիչներն ու կարապետները, որոնք մեծ դեր էին խաղում իրենց համայնքի բաղկացուցիչ անդամների փոխադարձ յարաբերութիւնների ու ներքին կեանքի կարգաւորման մէջ, մովսիսական իրաւունքի մէջ գտան իրենց ժամանակի ոգուն միանգամայն յարմար պայմաններ այդ իւրացնելու եւ ընդունելու նորածին քրիստոնէական իրաւունքի մէջ. մի իրաւունքի, որ կարգաւորում էր ժողովրդի ոչ միայն եկեղեցական՝ զուտ կրօնական՝ այլ եւ աշխարհիկ, քաղաքացիական յարաբերութիւնները։

Հին Հայաստանն, ուր հոգեւորականութիւնը քրիստոնէութեան մուտքի առաջին օրից սկսած այնքան ազդեցիկ դեր էր ձեռք բերել երկրի սոցիալ-կուլտուրական զարգացման պատմութեան մէջ, չէր կարող յապաղել հայ դատաստանական ու իրաւական հիմնարկութիւնների մէջ ներմուծելու Մովսիսական օրէնքները։

4. Հռովմէական-Բիւզանդական իրաւունքը։

Քննելով Հայոց Դատաստանագիրքը, կը նկատենք, որ բացի Բիւզանդիայի կանոնական իրաւունքի ունեցած խոշոր ազդեցութիւնից, Բիւզանդական իրաւունքը, այն է նրա քաղաքացիական մասը, նմանապէս որոշ ազդեցութիւն է թողել, ծառայելով իբրեւ աղբիւր մեր

Դատաստանագրքի քաղաքացիական որոշ օրէնք-
ների խմբագրութեան մէջ։ Այստեղ հարկ է
տարբերել Բիւզանդական իրաւունքի երկու
տեսակ ներգործութիւնը։ Նախ՝ երեւում է, որ
Արեւելքում գործող Հռովմէական-Բիւզան-
դական իրաւունքը, որ ոչինչ ընդհանուր բան
չունէր յետ-յուստինիանական Բիւզանդական
օրէնսդրութեան հետ եւ պարունակում էր իր
մէջ զուտ հռովմէական իրաւունքի էական
սկզբունքները, վաղուց կիրառւում էր նաեւ
Հայաստանում, ուր նա մուծուել էր հարեւան
երկրներից։ Այդ Հռովմէական-Բիւզանդական
իրաւունքը գործել է մեր երկրում այսպէս
անուանած Ասորա-Հռովմէական օրէնսգրքով,
որը տակաւին նախ քան Մխ. Գոշի Դատաս-
տանագրքի երեւան գալը շատ վաղուց կիրառ-
ւում էր ի միջի այլ Դատաստանագրքերի ու
Օրէնսգրքերի հայ իրաւական ու դատաստանա-
կան հիմնարկութիւններում։ Այդ Ասորա-Հռով-
մէական օրէնսգրքի հայ թարգմանութեան հե-
ղինակի ու ժամանակի մասին առ այժմ պակա-
սում են որեւէ տեղեկութիւններ, սակայն ամե-
նահնագոյն օրինակներից մէկը ասորական բար-
բառով Զ դարու սկիզբներին գրած, գտնւում
է այժմ Լոնդոնի ազգային գրադարանում։
Ցամենայն դէպս այդ հին ձեռագիրը ցոյց է տա-
լիս, որ յիշեալ օրէնսգիրքը սկսած Զ դարուց
գործում էր Բիւզանդական կայսրութեան ա-
րեւելեան երկրներում բնակւող քրիստոնեայ
հպատակ ազգերի մէջ։ Ուստի այդ Օրէնսգրքի

բազմաթիւ ձեռագիր օրինակները գտնւում են Հայ, արաբական, ասորական, արամէական լեզուներով։ Վերոյիշեալ Օրէնսգիրքը ազատ փոխադրութիւն է մեզ անյայտ աղբիւրից վերցրած օրէնքներից, որոնք յարմարեցրած են տեղական ուրոյն ժողովրդական պէտքերին ու կենսական պայմաններին։ Ահա այս Ասորա-Հռովմէական Օրէնսգիրքը, մեծ չափով տարածուելով Հայկական գաւառներում, որոշ մասով ազդել է Մխ. Գօշի Դատաստանագրքի յօդուածների իրաւաբանական բովանդակութեան վրայ։ Հայոց Դատաստանագրքի յօդուածների ու Ասորա-Հռովմէական օրէնքների բաղդատութիւնից երեւան է գալիս, որ սրանց մէջ որոշ թէեւ հազիւ նկատելի առնչութիւն կայ, մանաւանդ ամուսնական իրաւունքի ընչական յարաբերութիւնների եւ ժառանգական իրաւունքի վերաբերմամբ։

Ապա՝ գոյութիւն ունէին հին Հայաստանում, որպէս եւ ամբողջ առաջաւոր Ասիայում, Բիւզանդիայից տարածուած օրէնսգրքեր, դատաստանագրքեր, իրաւական ու օրինական ժողովածուներ, որոնք կազմուած էին յետագայ կայսրների ձեռքով։ Ինչպէս յայտնի է, Յուստինիանական օրէնսդրութիւնը, որ զուտ քաղաքացիական, աշխարհիկ ոգի էր կրում, չունեցաւ Հայաստանում ոչ մի շօշափելի ներգործութիւն. Հայկական գաւառները, ուր պաշտօնապէս հրատարակուած էր Յուստինիանի օրով այդ հռովմէական իրաւունքի կիրառումը, ընդունակ չեղան

իւրացնելու այդ իրաւունքի գաղափարները ու ոգին։ Սակայն այն շրջանում, երբ արդէն սկսուել էր Բիւզանդական քաղաքակրթութեան այլասերումը, երբ Corpus iuris civilis-ի զտուած հռովմէական իրաւունքը խեղաթիւրուել էր յետագայ օրէնսդիրների ձեռքերով եւ տիրապետող կրօնա-դաւանաբանական հոսանքների ու վէճերի ազդեցութեան ներքոյ ամբողջովին ծծուել էր աստուածաբանական սկզբունքներով, ահա այդ շրջանի իրաւունքը եւ իրաւաբանական-օրէնսդրական արտադրութիւնները ազատ մուտք գտան Հայաստանում, ուր իրենց տարածման համար պարարտ հող էին գտնում։ Հայ հոգեւորականութեան ներկայացուցիչները Բիւզանդական այդ իրաւունքի բազմաթիւ օրէնսգրքերից ու դատաստանագրքերից կարողանում էին քաղուածական թարգմանութիւններ ու փոխադրութիւններ անելու, այդ յարմարեցնելով տեղական հայ կեանքի պայմաններին. շատ անգամ նոյն իսկ բառացի վերածում էին հայերէնի այս կամ այն յարմար-ճանաչուած օրէնսգիրքը ամբողջովին։ Այդ օրէնսդրական ժողովածուներն ու հաւաքածուները ստուարածաւալ չէին եւ պարունակում էին այն ամենն, ինչ որ հայ թարգմանիչների անձնական կարծիքով կարեւոր ու պիտանի էին տեղական ժողովրդական պէտքերի ու կենսական պայմանների համար։

Բիւզանդական այդ իրաւունքի վերաբերեալ օրէնքները գլխաւորապէս փոխառուած են այն օրէնսդրութիւններից, որոնք կազմուել էին

Լեւոն Զ. Իմաստունի, Իրենէի, Կոստանդին եւ այլ կայսրների թագաւորութեան օրերին: Միայն այս վերջին Բիւզանդական աղբիւրներից հնարաւորութիւն ունէր Մխ. Գօշը օգտուելու իր Դատաստանագրքի համար. միայն այս յետյուստինիանական բիւզանդական իրաւունքը կարողացաւ որոշ ազդեցութիւն ունենալու Մխ. Գօշի իրաւաբանական աշխարհայեցողութեան վրայ: Ցիրաւի այդ ազդեցութեան նշոյլները գտնում ենք Հայոց Դատաստանագրքի որոշ մասերում եւ ընդհանուր ոգու վրայ: Իրաւական սկզբունքային շատ հարցերի լուծման համար Մխ. Գօշը ստիպուած էր ղեկավարուել այդ Բիւզանդական իրաւունքի էական կէտերով: Մանաւանդ շեշտակի աչքի է զարնում այդ ազդեցութիւնը Մխիթար Գօշի իրաւաբանական հայեացքների վրայ դատավարութեան եւ ընդհանրապէս գործող իրաւունքի նշանակութեան հարցի վերաբերմամբ: Այդ էական իր մտքերը մեր հեղինակը արծարծում է գլխաւորապէս Նախադրութեան մէջ: Այնուհետեւ իսկապէս բիւզանդական իրաւունքի ազդեցութեանը պէտք է վերագրել, որ Մխ. Գօշը ճգնում է հարթել հայ իրաւագիտական աշխարհայեացքում այն գաղափարները, որոնք վերաբերում են եղբօր ու քրոջ ժառանգական հաւասար իրաւունքներին եւ ընդհանրապէս ժառանգական իրաւունքին, որը, ինչպէս առիթ կ'ունենանք յետոյ տեսնելու հայերիս մէջ ամբողջովին հիմնուած էր ազնատական սկզբունքի վրայ: Ցամենայն դէպս պէտք

է շեշտել, որ քաղաքացիական իրաւունքի վերաբերմամբ բիւզանդական իրաւունքի նշանակութիւնը, որպէս Մխ. Գօշի Դատաստանագրքի աղբիւրի, լոկ ընդհանուր գծերով եւ ընդհանուր սկզբունքների իւրացնելով է բնորոշւում ու արտայայտւում, քանի որ մեր Դատաստանագրքի մէջ չենք գտնում առանձին յօդուածներ, յատուկ օրէնքներ, որոնք, անփոփոխ կամ որոշ խմբագրութեամբ փոխադրուած, մուծուէին Մխ. Գօշի Դատաստանագրքի մէջ։

---

Վերլուծելով ուրեմն Հայոց Դատաստանագիրքը, եզրակացնում ենք, որ գլխաւորապէս չորս տեսակի աղբիւրներ որոշ չափով դեր են խաղացել նրա ներքին բովանդակութեան վրայ։ Թէ ինչ որակով կամ քանակով այդ աղբիւրներից իւրաքանչիւրը ազդել է մեր Դատաստանագրքի իրաւաբանական նիւթի վրայ, դա պարզ կը լինի, երբ յետագայ գլուխներում կը վերլուծենք Հայոց Դատաստանագրքի Դատակազմութիւնն ու Դատավարութիւնն եւ Քաղաքացիական իրաւունքի ամբողջ բովանդակութիւնը։

Սակայն, ինչպէս արդէն առիթ ունեցանք շեշտելու, Մխ. Գօշը ինչ ինչ պատճառներով լռում է եւ ոչ մի բառով չի յիշատակում այն իսկական աղբիւրները, որոնք նրան իսկապէս ծառայել են Դատաստանագիրքը յօրինելիս, զոր օրինակ՝ Բիւզանդական կամ սովորութական իրաւունքները, այլ սահմանափակւում է ընդհանուր, նշանակութիւնից զուրկ բառերով. կամ

թէ յիշատակում է այնպիսի աղբիւրներ, ինչպէս մահմեդմատական իրաւունքը, որոնցից, կարելի է ասել, բնաւ չի օգտուել։ Մխ. Գօշի այդ տեսակ, առաջին հայեացքից անհասկանալի լռութեան պատճառը պէտք է որոնել հետեւեալ փաստի մէջ։ Հայոց Դատաստանագրքի Նախադրութիւնը Մխիթար Գօշը յօրինել է նախ քան Դատաստանագրքի յօդուածների կազմելը։ Իսկ այդ յօդուածները, որպէս կարելի է եզրակացնել նրանց շարադրական ձեւից, գրի էին առնուել եւ հաւաքուել աստիճանաբար մեր հեղինակի ձեռքով մինչեւ իր մահը, ուրեմն մի երկար ու ձիգ ժամանակամիջոցում նա ժողովում էր իր ձեռքը հասած նիւթերը, ընտրութիւն անում նրանցից, քաղուածներ հանում այս ու այն պատահած օրէնսգրքերից։ Ուստի բնական է, որ հենց իրեն Մխ. Գօշին էլ թերեւս պարզ չէր, երբ նա գրում էր Նախադրութիւնը, թէ ի՞նչ տեսակ իրաւաբանական աղբիւրներից է ինքը գլխաւորապէս օգտուելու եւ գոյութիւն ունեցող բազմաթիւ օրէնսդրական ժողովածուներից ու Դատաստանագրքերից որո՞նք են յարմարագոյն եւ համապատասխան լինելու իր ձեռնարկած գործին։ Միմիայն այդ հանգամանքը կարող էր ստիպել մեր հեղինակին իր Դատաստանագրքի Նախադրութեան մէջ այնպէս անորոշ ու մշուշային արտայայտուելու իրեն ծառայած աղբիւրների վերաբերմամբ[1]։

1 Համ. Վահան Վ. Բաստամեանի նոյնանման կարծիքը իւր “յառաջաբանութեան„ մէջ։



# ՀԱՏՈՒԱԾ ԵՐԿՐՈՐԴ

---

## ԴԱՏԱԿԱԶՄՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԴԱՏԱՎԱՐՈՒԹԻՒՆԸ

### Ա.

### Դատակազմութիւն:

### I.

Այն դատարանական կազմը, որի բնորոշման գծերը գտնում ենք Մխիթար Գօշի “Հայոց Դատաստանագրքի„ մէջ, կարելի է ըմբռնել ու հասկանալ, երբ վերլուծենք՝ թէ ի՞նչ սկզբունքներով ու հայեացքներով է առաջնորդւում Մխիթար Գօշը դատաստանի էութեան վերաբերմամբ: Հակառակ հին իրաւաբանական աշխարհայեցողութեան՝ թէ դատարանը վճիռներ կայացնելու եւ պատժելու սկզբունքներով մարմնացնում է իւր մէջ հաւասար հատուցման գաղափարը, Մխիթար Գօշը նայում է դատարանի վրայ, իբրեւ մի հիմնարկութեան, որը լոկ “ուղղորդ„ նշանակութիւն ունի. “եւ թէպէտ յամենայն իրս ողորմութիւնն լաւագոյն է, բայց ի դատաստանն ուղղորդն է պատշաճ„ (Նախադ. գլ. Ժ, եր. 28): Դատարանն իւր խրատեցու-

ցիչ միջոցներով առաջնորդում է մեղաւորին դէպի շիտակութեան ճանապարհը. ոչ թէ խիստ պատիժներ ու անողոք պատուհասներ է գործադրում, այլ անհրաժեշտ են բարոյապէս ուղղելու միջոցներ, "զի խրատեսցեն զստահակսն":

Ի՞նչ տեսակ գործեր են ենթարկւում դատարանին: Մխիթար Գօշը զանազանում է մարդկային գործողութիւնների մէջ վարքի երեք ձեւեր՝ չար, բարի, միջակ: "Բայց երեք են, որով վարին մարդիկ — չար եւ բարի եւ միջակ: Արդ՝ որ յայտնի բարի մարդիկ են, եւ չզրկեն զոք, նոցա չէ պիտոյ դատաստան. եւ ոչ որ յայտնի չարք են, գողք կամ աւազակք. այլ որ միջակն են, որ ունի դատախազութիւն կամ կարծեօք իրս" (Նախադ. գլ. Ե, եր. 24): Այս խօսքերից հետեւում է, որ դատաստանի ենթակայ են միայն "միջակ" գործերը, այսինքն այնպիսի գործեր, որոնց յանցաւոր բնաւորութիւնն ու ապօրինութիւնը տակաւին որոշուած չէ. դատարանը քննում է այդ տեսակ գործերը եւ, նայած նրանց յանցաւորութեան աստիճանին, այս կամ այն վճիռը կայացնում: Առաջին հայեացքից այդ տարօրինակ եղանակը, որով զանազանւում են ըստ Մխիթար Գօշի մարդկային գործողութիւնները, ոչ մի իրաւաբանական հիմք չունի, թէեւ մեր հեղինակը ձգտում է իրաւաբանական գոյն տալ իւր այդ հայեացակէտին: Այդտեղ աւելի շուտով նկատելի է աստուածաբանական մտքերի ազդե-

ցութիւն, որը Մխ. Գօշի իրաւաբանական հայեացքների մէջ մի տեսակ երկդիմութիւն է առաջ բերում։ Մի կողմից՝ դա այն հակասութիւնն է, որ ծագում է Մխիթար Գօշի արտայայտած երկու գաղափարների միջեւ — դատարանի նշանակութեան, իբրեւ մի “ուղղորդ„ հիմնարկութեան եւ միեւնոյն ժամանակ “չար գործերի„ չենթարկուելը այդ դատարանին։ Միւս կողմից՝ ժողովրդի դրական սովորութական իրաւունքը ընդհարւում է Մխիթար Գօշի իրաւաբանական աշխարհայեցողութեան հետ, որը ակամայ ստիպուած է որոշ վաւերացում տալ ժողովրդական իրաւական նորմերին, սքողելով դա Սուրբ Գրքից վերցրած մութ ասացուածներով։ Քննենք վերջին կէտն աւելի մանրամասնօրէն։

Իրաւագիտութիւնից յայտնի է, որ հին իրաւաբանական հայեացքներում ոչ մի խտրութիւն չէին դնում ոճիրների ու քաղաքացիական իրաւազանցութիւնների միջեւ։ Առաջին եւ թէ երկրորդ դէպքում ղեկավարւում էին մի հասկացողութիւնով, թէ ո՞րչափ վնաս է կրել անձնաւորութիւնը, որի իրաւունքներն ու դրութիւնը խախտուել էին մեղապարտի կողմից։ Այդ խախտուած ու բռնաբարուած իրաւունքների վերականգնումը վերապահած էր հենց իրենց շահագրգիռ անձանց, վնասուած կողմերին, եւ կատարւում էր ինքնագլուխ դատաստանի կամ ինքնուրոյն ձեռնարկած հետապնդումի միջոցով, որոնց բնորոշ արտայայտու-

թիւններից մէկն էլ վրէժխնդրութեան իրաւունքն էր։

Ահա այն փաստը, որ Մխիթար Գօշը տարբերում է այսպէս անուանած “չար գործեր„, որոնք ըստ Նրա կարծիքի չեն ենթարկւում ոչ մի դատաստանական քննութեան, չնայած Նրանց իրաւազանցութեան անկներեւ բնաւորութեանը — մեզ հիմք է տալիս հաստատելու, որ ժողովրդի իրական կեանքում գոյութիւն ունէին ինքնագլուխ դատաստանի ձեւերը։ Ցանցանքներն ու ակնյայտնի ապօրինութիւնները, երեւի տիրապետող սովորութական իրաւունքի ազդեցութեան տակ, մանաւանդ եթէ ի նկատի առնունք, որ այն ժամանակները ժողովրդի մէջ ծաղկում էր վրէժխնդրութեան հիմնարկութիւնը, — հալածւում էին ու բաւարարութիւն ստանում, առանց որեւէ ձեւական դատավարութեան, հենց իրենց տուժող կողմերից։ Անձնական, ինքնագլուխ գործողութիւնն այս դէպքում միակ դատաստանն էր, վասն զի ստացուած վնասների, այսինքն “չար գործերի„ փաստը հանդէս էր գալիս իւր իրական ներկայութեամբ։ Պէտք է ենթադրել, որ յիշեալ սովորութիւնը խոր էր արմատացած հայ ժողովրդական կեանքում, եւ Մխիթար Գօշը, զգալով, որ ոչ մի կերպ հնարաւորութիւն չունի խուսափելու այդ ժողովրդական սովորութեան նշանակութիւնից, յարմար դատեց թողնել դա այնպէս, ինչպէս որ կայ։ Սակայն նա ամենայն

դէպս սահմանափակւում է նրանով, որ քանիցս յիշեցնում է ահեղ վերին դատաստանի գոյութիւնը, երբ “չար գործերի„ մեղաւորները կը ստանան իրենց արժանի հատուցումը։

Բայց եւ այնպէս Մխ. Գօշը, անշուշտ մովսիսական իրաւունքի ազդեցութեան շնորհիւ, այնքան էլ հետեւողական չի մնում իր արծարծած սկզբունքին։ Իւր Դատաստանագրքի մի քանի կէտերում, մանաւանդ սպանութեան յանցանքների մասին խօսելիս, նա քանիցս շեշտում է, որ մարդասպանները եւ ընդհանրապէս այդ կարգի ոճրագործները ենթակայ են դատաստանի քննութեանը։ Գուցէ այս վերջին դատաստանական քննութիւնը տեղի էր ունենալու միմիայն այն ժամանակ, երբ բացակայում էին ոճրագործի յանցաւորութեան հիմունքները. յամենայն դէպս Մխիթար Գօշը վերջին երեւոյթի վերաբերմամբ ոչ մի տեղ պարզորոշ եւ կտրուկ չի բացատրում, թէ յիշեալ մեղապարտութեան ակնյայտնի փաստերն ենթակա՞յ են կամ ենթակայ չեն դատաստանական քննութեանը։

Այսպէս թէ այնպէս, մենք կարող ենք ի նկատի առնուլ Մխիթար Գօշի իրաւաբանական այն հայեացքը դատաստանի վերաբերմամբ, որ դատաստանական քննութեան ենթարկւում են միմիայն “միջակ գործերը`„ այսինքն այնպիսի գործեր, որոնց օրինազանցական ու յանցաւորական էութիւնը շնորհիւ

մեղադրական հիմունքների սղութեան ու անկատարելիութեանը, տակաւին կարօտ են քննութեան ու դատաւորների վերջնական վճիռներին։ "Ուստի յայտ է յայսմանէ թէ միջակացն է դատաստանն, եւ միջակք ասին աշխարհականքն զմեղս, որոց կշռէ զմեղսն եւ զապաշխարութիւնն եւ որ առաւել լինի՝ այն տանի զվճիռն։ Նոյնպէս եւ ի դատաստանս" (Նախ. գլ. Ե, եր. 25)։

Այսպիսի նշանակութիւն տալով դատաստանին, "Հայոց Դատաստանագրքի" հեղինակը բնականաբար պահանջում է, որ դատաւորները օժտուած լինեն այն բոլոր բարեմասնութիւններով, որոնք յատուկ պիտի լինին այդ կոչման արժանաւորութեանը։ Իսկապէս ասած՝ նա ընդունում է դատաւոր միայն Աստուծուն, վասն զի միմիայն Նրա ձեռքումն է գտնւում մարդկային գործողութիւնների վերին դատաստանը. իսկ մարդիկ՝ մահկանացուները միմիայն Նրա փոխանորդներ կարող են լինել այս դէպքում։ "Զի դատաստան առնել Աստուծոյ գործ է. զի նա է ճշմարիտ դատաւոր եւ այլ դատաւորք նման նմա կոչին" (Նախ. գլ. Ե, եր. 26)։

Դատաւորների վերաբերմամբ արտայայտած այս տեսակ մի հայեացք Մխիթար Գօշը կարող էր կազմել Ս. Գրքի ազդեցութեան տակ։ Նմանօրինակ հայեացակէտ տիրապետում էր եւ հին եբրայական իրաւունքի մէջ, որտեղ դատաւորները կոչւում էին "աստուածային,,

կամ “Աստուծոյ մարդիկ” տիտղոսներով։ Մովսէս մարգարէի գրքերից մենք տեսնում ենք, որ “դատաւորների առաջեւ հանդէս գալը” միեւնոյն էր՝ թէ “Ամենակարողի առաջ դուրս գալ”...[1] Զարմանալի չէ, որ յիշեալ հայեացքի ազդեցութեան տակ, Մխիթար Գօշը դատաւորների դերի մէջ ցանկանում է տեսնել այնպիսի անձնաւորութիւններ, որոնք մաքուր են զանազան արատներից եւ օժտուած են մտաւոր ու բարոյական բարձր յատկութիւններով։ Դատաստանագրքի մէջ գտնում ենք մի շարք կէտեր, որտեղ բացատրւում են այդ յատկութիւնները։ “Պարտ է դատաւորին հմուտ լինել եւ քաջուսումն, եւ հանճարեղ, եւ գիտուն Սուրբ Գրոց եւ ամենայն մարդկային իրաց, զի անսխալ զդատաստանն առնիցէ։ Պիտոյ է եւ կատարեալ գոլ հասակաւն, եւ ուշիմ, մտաւոր եւ զգաստ, զի մի՛ յոչ իմանալոյ ի հարկէ սխալանս ինչ գործիցի։” (Նախադ., գլ. Ե, եր. 25)։ Մի այլ տեղ. “Պարտ է ամենայնիւ գիտուն եւ զգաստ եւ հանճարեղ լինել եւ անաչառ, զի մի՛ թիւրիցէ զդատաստանն Աստուծոյ” (Նախ. գլ. Ե, եր. 26)։

“Եւ պարտ է դատաւորին առանց կաշառոց լինիլ”... “Մի՛ քննել զանձին իւրոյ շահ, այլ զի բազմացն միտք հաստատեսցին ի նա եւ զդատարանն ուրախ արասցէ ճշմարիտ վճռաւն” (Նախ. գլ. Զ, եր. 27—28)։

---

1 Saalschütz – Das mosaische Recht, Ե. I, եր. 56.

“Չէ՛ պարտ կարողին նեղել եւ հարստահարել զորբն կամ զաղքատն„ (անդ)։

“Եւ պարտ է դատաւորաց ի գիշերի եւ ի տուընջեան ընթեռնուլ ոչ միայն զսուրբ Գիրս կտակարանաց եւ զգիրս դատաստանաց, այլ եւ ուսեալ եւ ի միտ առնուլ զբանս իմաստուն մարդոց յամենայն ազգաց... Պարտ է դատաւորին ամենայն իրօք բարի եւ առաքինի լինել, եւ առաւել առանց բարկանալոյ. եւ բարուքն աննախանձ յամենայն ժամանակի, մանաւանդ ի ժամ դատաստանին, զի մի՛ թիւրեսցին միտք դատեցելոցն եւ կարծիցեն թէ վասն նախանձու կամ բարկութեան թիւրեցաւ դատաստանն։ Այլեւ երկայնամիտ եւ ներող լիցին դատաւորք, զի բազում անգամ պատահէ զի դժուարագիւտ եւ անյայտ լիցի դատաստանն. մի՛ կարճամտեալ լուծցեն, այլ համբերելով պահիցեն զաւուրս եւ պարապով քննեալ դարձեալ ատենիւ կտրեսցեն զդատաստանն։„ (Նախադր., գլ. Զ, եր. 31)։

“Բայց մի՛ հպարտասցի դատաւորն եւ արհամարհեսցէ զոք. այլ գիտասցէ զի մի է դատաւոր Աստուած, որոյ առաջի եւ ինքն կալոց է ի դատաստան„ (անդ եր. 33)։

Նմանօրինակ կէտեր կարելի է շատ թուով գտնել Դատաստանագրքի մէջ, բայց եւ այնպէս կարծում ենք, որ վերեւ բերած հատուածներն էլ միանգամայն բաւական են բնորոշելու դատաւորների անձնաւորութեանց նշանակութիւնն այնպէս, ինչպէս դա ներկայանում է Մխիթար

Գոշի իդէալում։ Այս դէպքում կրկին նկատելի է Ս. Գրքի ազդեցութիւնը Դատաստանագրքի վրայ։ Մովսիսական օրէնքի, այն է Ս. Գրքի՝ համաձայն դատաւորները պէտք է միշտ ընտրուած լինին ժողովրդից, իբրեւ գործունեայ, աստուածավախ, երկիւղած, վստահելի ու անկաշառ, նաեւ խելացի ու խոհեմ մարդիկ։

## II.

Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքը զանազանում է երկու տեսակ դատաստան՝ մարմնաւոր, աշխարհական եւ հոգեւոր, եկեղեցական։ Առաջին դատաստանը գտնւում է թագաւորի, իշխանների եւ ընդհանրապէս աշխարհական վարչական անձանց իրաւասութեան ներքոյ, իսկ երկրորդը — եպիսկոպոսների, վարդապետների եւ քահանաների։ Սակայն Մխիթար Գոշը տալիս է շատ աղօտ պատկեր այդ երկու տեսակ դատարանների թէ դատավարական եւ թէ իրաւասութեան յարաբերութիւնների տարբերութիւնների մասին։ Այլապէս չէր էլ կարող լինել։ Հաստատօրէն կարելի է ասել, որ հոգեւոր ու մարմնաւոր դատարանների իրաւասութեան սահմանների հարցը հին Հայաստանում նոյն իսկ գործնական կեանքում խիստ խճճուած ու խառն դրութեան մէջ էր։ Իրաւունքի համեմատական պատմութիւնը հոմանիշ փաստեր է ներկայացնում ամբողջ հին աշխարհի կուլտուրական կեանքից, մանաւանդ արեւելեան երկրների ժողովրդների պատմութիւնից, որտեղ աստուած-

պետութիւնը (ϑεοχρατία) հանապազ խաղացել է առաջնակարգ գերիշխող դեր։

Դատավարութիւնը ամենուրեք ժողովրդների կուլտուր-հասարակական զարգացման նախնական աստիճաններում դարձել էր մի տեսակ արտօնութիւն հոգեւոր դասակարգի ձեռքերում. բայց ժամանակի ընթացքում քաղաքացիութեան յառաջդիմութեան հետ, այս դասակարգի իրաւասութեան ծաւալը սկսում է աստիճանաբար սեղմուիլ, տեղի տալով աշխարհական դասակարգի իրաւասութեան ոյժի առաջ։ Հնդկաստանի դատարաններում հոգեւոր դասակարգի ներկայացուցիչները՝ քրմերը միշտ հանդէս էին գալիս, իբրեւ թագաւորի խորհրդատուներ, եւ նոյն իսկ երբեմն, իբրեւ սրա փոխանորդներ դատավարութեան հարցում։ Հին գերմանացոց մէջ քրմերը ղեկավարում էին ժողովրդական ժողովներին եւ նոյն իսկ վայելում էին պատժական իրաւունքի արտօնութիւն[1]։ Հին Գալլիայում դրուիդները օժտուած էին ամենայն իրաւունքներով զանազան տեսակ յանցանքներին ու քաղաքացիական վէճերին վերաբերեալ դատավարութեան մէջ եւ սովորութիւն ունէին իրենց արձակած դատաստանական վճիռները ազդեցիկ անելու համար, ուղեկցել դա կրօնական ծէսերով[2]։ Նմանապէս պատմական Հռովմում օրէնքների վերջնական բացատրութիւնը վերապահած էր քրմերին եւ

1 Tacitus — Germania, 11.

2 Julius Caesar — De Bello Gallico, 6, 13.

մի քանի հետքերը մատնացոյց են անում այդ դասակարգի երբեմն ունեցած եւ ապա յետագայում կորցրած ազդեցութիւնն իրաւունքի զարգացման վրայ։ Աւելի եւս հետաքրքրական է այն Դերը, որ խաղացել է հոգեւոր դասակարգը արեւմտեան Եւրոպայում միջին դարերում ընդհանրապէս իրաւունքի եւ մասնաւորապէս պատժական իրաւունքի զարգացման վերաբերմամբ։ Հոգեւոր պատժական իրաւունքին իբրեւ ելակէտ ծառայող հիմունքները կայանում էին նրանում, որ ոճրագործութեան մէջ կարծում էին տեսնել մարդկային ներքին զգացողութեան արտայայտութիւնը, մարդու ներքին բնոյթից բղխած մի մեղանչանք դէպի աստուածային օրինակութիւնը. իրաւունքը իր պատժական միջոցներով պէտք էր մաքառէր մարդկային մեղսագործութեան բոլոր սաղմերի հետ, պէտք էր դուրս վանէր մարդու ներքին աշխարհից "չարութեան" արմատները եւ այնտեղ խաղաղութիւն հաստատէր, որպէս զի այդպէսով մարդուս եւ Աստուծոյ միջեւ կարողանար հաշտութիւն առաջանալ։ Այդ հիմունքները այնքան ամուր էին դրուած, որ հոգեւոր պատժական իրաւունքը դարերով գերիշխում էր արեւմտեան իրաւունքի մէջ. եւ մենք տեսնում ենք, թէ ինչպէս միջնադարեան Անգլիայում ու Ֆրանսիայում նրա ազդեցութեան տակ աշխարհական ու եկեղեցական օրէնսդրութիւնները կարծես իրար հետ միացած լինէին եւ իրարից անբաժան, անխզելի իրաւունքներ կազմում։

Հոգեւոր դասակարգի այս տեսակ ազդեցութիւնն իրաւունքի զարգացման վրայ միանգամայն բնական էր։ Հոգեւորականութիւնն սկզբներում օժտուած էր աւելի լայն հասարակական գործունէութեան ասպարէզով եւ աւելի մեծ քաղաքական դեր էր խաղում ժողովրդների պատմութեան մէջ, քան ներկայումս։ Կրօնական դասի ներկայացուցիչները՝ լինէին դրանք հեթանոսութեան քրմերը կամ քրիստոնէութեան քահանաներն կամ այլ կրօնների սպասաւորները՝ հին ժամանակներում հանդիսանում էին իբրեւ գիտնականներ, բժիշկներ, իրաւագէտներ. Նրանք իրենց պարտաւորութիւնն էին համարում զբաղուիլ ոչ միայն կարգաւորելու մարդկանց յարաբերութիւնները դէպի աստուածութիւնը, դէպի կրօնական-բարոյական հիմնարկութիւնները, այլ եւ գիտակցելու, ըմբռնելու մարդկանց յարաբերութիւնները թէ դէպի մարդիկ եւ թէ դէպի շրջապատող բնութիւնը։

Ահա այսպիսի մի մեծ դեր էր խաղում Հայաստանում հոգեւոր դասակարգը, որի ազդեցութիւնը խորն հետքեր է թողել ոչ միայն հայոց իրաւունքի պատմութեան մէջ, այլ եւ հայոց սոցիալ-կուլտուրական զարգացման ամբողջ հոսանքի վրայ։ Մինչդեռ ուրիշ քրիստոնեայ ժողովրդների, մանաւանդ արեւմտեան ազգերի, պատմութեան մէջ թէօկրատիայի ոյժն իւր զարգացման առաջին աստիճաններում ստիպուած էր ընկճուիլ, մաքառելով աշխար-

հական-վարչական տարրերի դէմ, եւ տեղի տալ քաղաքացիական ուժի ներկայացուցիչների առաջեւ, Հայաստանում տեսնում ենք հակառակը: Այստեղ Թէոկրատիան իւր սկզբնաւորութեան հենց առաջին օրից այնպիսի ամուր արմատներ ձգեց, որ յետագայում ոչ մի աշխարհական ուժ, չնայած անյողդողդ երբեմն, նոյն իսկ արիւնալի մաքառումներին, ընդունակ չեղաւ նրա հետ մրցելու եւ իւր ազդեցութեանն ենթարկելու: Հոգեւոր իշխանութեան այդ ազդեցիկ դիրքի նշանները պահպանուել են նոյնութեամբ գրեթէ նաեւ մեր օրերը: Մխիթար Գօշն էլ, լինելով այդ դասակարգի ներկայացուցիչներից մէկը, մանաւանդ երբ նկատի առնունք, որ նա ձեռնարկել էր “Հայոց Դատաստանագրքի„ կազմելը հայ եկեղեցու գլխաւոր պետերից մէկի թախանձանօք, անպայման պէտք էր նախամեծար նշանակութիւն տար հոգեւոր դատաստանական հիմնարկութիւններին: Եւս առաւել բարձրանալու էր վերջինների նշանակութիւնն այն փաստի հիման վրայ, որ հայկական իրաւունքի պատմութեան մէջ աշխարհական դատաստանները միշտ երկրորդական դեր են խաղացել. եւ եթէ որեւէ տեղ մենք գտնում ենք ինքնուրոյն աշխարհական դատաստանական հիմնարկութիւններ, այնուամենայնիւ նրանք զերծ չէին եկեղեցական իրաւասութեան ազդեցութիւններից: Այդ ազդեցութիւններն աւելի շեշտակի արտայայտուելու էին կենդրոնական վարչական հիմնարկութիւններից հեռու ընկած

մեղադրական հիմունքների սղութեան ու անկատարելութեանը, տակաւին կարօտ են քննութեան ու դատաւորների վերջնական վճիռներին։ “Ուստի յայտ է յայսմանէ թէ միջակացն է դատաստանն, եւ միջակք ասին ապաշխարեալքն զմեղս, որոց կշռէ զմեղսն եւ զապաշխարութիւնն եւ որ առաւել լինի՝ այն տանի զվճիռն։ Նոյնպէս եւ ի դատաստանս„ (Նախ. գլ. Ե, եր. 25)։

Այսպիսի նշանակութիւն տալով դատաստանին, “Հայոց Դատաստանագրքի„ հեղինակը բնականաբար պահանջում է, որ դատաւորները օժտուած լինեն այն բոլոր բարեմասնութիւններով, որոնք յատուկ պիտի լինին այդ կոչման արժանաւորութեանը։ Իսկապէս ասած՝ նա ընդունում է դատաւոր միայն Աստուծուն, վասն զի միմիայն նրա ձեռքումն է գտնւում մարդկային գործողութիւնների վերին դատաստանը. իսկ մարդիկ՝ մահկանացուները միմիայն նրա փոխանորդներ կարող են լինել այս դէպքում։ “Զի դատաստան առնել Աստուծոյ գործ է. զի նա է ճշմարիտ դատաւոր եւ այլ դատաւորք նման նմա կոչին„ (Նախ. գլ. Ե, եր. 26)։

Դատաւորների վերաբերմամբ արտայայտած այս տեսակ մի հայեացք Մխիթար Գօշը կարող էր կազմել Ս. Գրքի ազդեցութեան տակ։ Նմանօրինակ հայեացակէտ տիրապետում էր եւ հին եբրայական իրաւունքի մէջ, որտեղ դատաւորները կոչւում էին “աստուածային„

կամ “Աստուծոյ մարդիկ„ տիտղոսներով: Մովսէս մարգարէի գրքերից մենք տեսնում ենք, որ “դատաւորների առաջեւ հանդէս գալը„ միեւնոյն էր՝ թէ “Ամենակարողի առաջ դուրս գալ„...[1] Զարմանալի չէ, որ յիշեալ հայեացքի ազդեցութեան տակ, Մխիթար Գօշը դատաւորների դերի մէջ ցանկանում է տեսնել այնպիսի անձնաւորութիւններ, որոնք մաքուր են զանազան արատներից եւ օժտուած են մտաւոր ու բարոյական բարձր յատկութիւններով: Դատաստանագրքի մէջ գտնում ենք մի շարք կէտեր, որտեղ բացատրւում են այդ յատկութիւնները: “Պարտ է դատաւորին հմուտ լինել եւ քաջուսումն, եւ հանճարեղ, եւ գիտուն Սուրբ Գրոց եւ ամենայն մարդկային իրաց, զի անսխալ զդատաստանն առնիցէ: Պիտոյ է եւ կատարեալ գոլ հասակաւն, եւ ուշիմ, մտաւոր եւ զգաստ, զի մի՛ յոչ իմանալոյ ի հարկէ սխալանս ինչ գործիցի:„ (Նախադ., գլ. Ե, եր. 25): Մի այլ տեղ. “Պարտ է ամենայնիւ գիտուն եւ զգաստ եւ հանճարեղ լինել եւ անաչառ, զի մի՛ թիւրիցէ զդատաստանն Աստուծոյ„ (Նախ. գլ. Ե, եր. 26):

“Եւ պարտ է դատաւորին առանց կաշառոց լինիլ„... “Մի՛ քննել զանձին իւրոյ շահ, այլ զի բազմացն միտք հաստատեսցին ի նա եւ զդատարանն ուրախ արասցէ ճշմարիտ վճռաւն„ (Նախ. գլ. Զ, եր. 27—28):

---

1 Saalschütz – Das mosaische Recht, Ե. I, եր. 56.

“Չէ պարտ կարողին նեղել եւ հարստահարել զորբն կամ զաղքատն„ (անդ)։

“Եւ պարտ է դատաւորաց ի գիշերի եւ ի տուընջեան ընթեռնուլ ոչ միայն զսուրբ Գիրս կտակարանաց եւ զգիրս դատաստանաց, այլ եւ ուսալ եւ ի միտ առնուլ զբանս իմաստուն մարդոց յամենայն ազգաց... Պարտ է դատաւորին ամենայն իրօք բարի եւ առաքինի լինել, եւ առաւել առանց բարկանալոյ. եւ բարուքն աննախանձ յամենայն ժամանակի, մանաւանդ ի ժամ դատաստանին, զի մի թիւրեսցին միտք դատեցելոցն եւ կարծիցեն թէ վասն նախանձու կամ բարկութեան թիւրեցաւ դատաստանն։ Այլեւ երկայնամիտ եւ ներող լիցին դատաւորք, զի բազում անգամ պատահէ զի դժուարագիւտ եւ անյայտ լիցի դատաստանն. մի կարճամտեալ լուծցեն, այլ համբերելով պահիցեն զաւուրս եւ պարապով քննեալ դարձեալ տեսնիւ կտրեսցեն զդատաստանն։„ (Նախադր., գլ. Ջ, եր. 31)։

“Բայց մի հպարտասցի դատաւորն եւ արհամարհեսցէ զոք. այլ գիտասցէ զի մի է դատաւոր Աստուած, որոյ առաջի եւ ինքն կալոց է ի դատաստան„ (անդ եր. 33)։

Նմանօրինակ կէտեր կարելի է շատ թուով գտնել Դատաստանագրքի մէջ, բայց եւ այնպէս կարծում ենք, որ վերեւ բերած հատուածներն էլ միանգամայն բաւական են բնորոշելու դատաւորների անձնաւորութեանց նշանակութիւնն այնպէս, ինչպէս դա ներկայանում է Մխիթար

Գօշի իղէալում։ Այս դէպքում կրկին նկատելի է Ս. Գրքի ազդեցութիւնը Դատաստանագրքի վրայ։ Մովսիսական օրէնքի, այն է Ս. Գրքի՝ համաձայն դատաւորները պէտք է միշտ ընտրուած լինին ժողովրդից, իբրեւ գործունեայ, աստուածավախ, երկիւղած, վստահելի ու անկաշառ, նաեւ խելացի ու խոհեմ մարդիկ։

## II.

Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը զանազանում է երկու տեսակ դատաստան՝ մարմնաւոր, աշխարհական եւ հոգեւոր, եկեղեցական։ Առաջին դատաստանը գտնւում է թագաւորի, իշխանների եւ ընդհանրապէս աշխարհական վարչական անձանց իրաւասութեան ներքոյ, իսկ երկրորդը — եպիսկոպոսների, վարդապետների եւ քահանաների։ Սակայն Մխիթար Գօշը տալիս է շատ աղօտ պատկեր այդ երկու տեսակ դատարանների թէ դատավարական եւ թէ իրաւասութեան յարաբերութիւնների տարբերութիւնների մասին։ Այլապէս չէր էլ կարող լինել։ Հաստատօրէն կարելի է ասել, որ հոգեւոր ու մարմնաւոր դատարանների իրաւասութեան սահմանների հարցը հին Հայաստանում նոյն իսկ գործնական կեանքում՝ խիստ խճճուած ու խառն դրութեան մէջ էր։ Իրաւունքի համեմատական պատմութիւնը հոմանիշ փաստեր է ներկայացնում՝ ամբողջ հին աշխարհի կուլտուրական կեանքից, մանաւանդ արեւելեան երկրների ժողովրդների պատմութիւնից, ուտեղ աստուած-

պետութիւնը (θεοχρατία) հանապազ խաղացել է առաջնակարգ գերիշխող դեր։

Դատավարութիւնը ամենուրեք ժողովրդների կուլտուր-հասարակական զարգացման նախնական աստիճաններում դարձել էր մի տեսակ արտօնութիւն հոգեւոր դասակարգի ձեռքերում. բայց ժամանակի ընթացքում քաղաքացիութեան յառաջդիմութեան հետ, այս դասակարգի իրաւասութեան ծաւալը սկսում է աստիճանաբար սեղմուիլ, տեղի տալով աշխարհական դասակարգի իրաւասութեան ոյժի առաջ։ Հնդկաստանի դատարաններում հոգեւոր դասակարգի ներկայացուցիչները՝ քրմերը միշտ հանդէս էին գալիս, իբրեւ թագաւորի խորհրդատուներ, եւ նոյն իսկ երբեմն, իբրեւ սրա փոխանորդներ դատավարութեան հարցում։ Հին գերմանացոց մէջ քրմերը ղեկավարում էին ժողովրդական ժողովներին եւ նոյն իսկ վայելում էին պատժական իրաւունքի արտօնութիւն[1]։ Հին Գալլիայում դրուիդները օժտուած էին ամենայն իրաւունքներով զանազան տեսակ յանցանքներին ու քաղաքացիական վէճերին վերաբերեալ դատավարութեան մէջ եւ սովորութիւն ունէին իրենց արձակած դատաստանական վճիռները ազդեցիկ անելու համար, ուղեկցել դա կրօնական ծէսերով[2]։ Նմանապէս պատմական Հռովմում օրէնքների վերջնական բացատրութիւնը վերապահած էր քրմերին եւ

---

1 Tacitus — Germania, 11.

2 Julius Caesar — De Bello Gallico, 6, 13.

մի քանի հետքերը մատնացոյց են անում այդ դասակարգի երբեմն ունեցած եւ ապա յետագայում կորցրած ազդեցութիւնն իրաւունքի զարգացման վրայ։ Աւելի եւս հետաքրքրական է այն դերը, որ խաղացել է հոգեւոր դասակարգը արեւմտեան Եւրոպայում միջին դարերում ընդհանրապէս իրաւունքի եւ մասնաւորապէս պատժական իրաւունքի զարգացման վերաբերմամբ։ Հոգեւոր պատժական իրաւունքին իբրեւ ելակէտ ծառայող հիմունքները կայանում էին նրանում, որ ոճրագործութեան մէջ կարծում էին տեսնել մարդկային ներքին զգացողութեան արտայայտութիւնը, մարդու ներքին բնոյթից բղխած մի մեղանչանք դէպի աստուածային օրինակութիւնը. իրաւունքը իր պատժական միջոցներով պէտք էր մաքրէր մարդկային մեղսագործութեան բոլոր սաղմերի հետ, պէտք էր դուրս վանէր մարդու ներքին աշխարհից “չարութեան„ արմատները եւ այնտեղ խաղաղութիւն հաստատէր, որպէս զի այդպէսով մարդուս եւ Աստուծոյ միջեւ կարողանար հաշտութիւն առաջանալ։ Այդ հիմունքները այնքան ամուր էին դրուած, որ հոգեւոր պատժական իրաւունքը դարերով գերիշխում էր արեւմտեան իրաւունքի մէջ. եւ մենք տեսնում ենք, թէ ինչպէս միջնադարեան Անգլիայում ու Ֆրանսիայում նրա ազդեցութեան տակ աշխարհական ու եկեղեցական օրէնսդրութիւնները կարծես իրար հետ միացած լինէին եւ իրարից անբաժան, անխզելի իրաւունքներ կազմում։

Հոգեւոր դասակարգի այս տեսակ ազդեցութիւնն իրաւունքի զարգացման վրայ միանգամայն բնական էր։ Հոգեւորականութիւնն սկզբներում օժտուած էր աւելի լայն հասարակական գործունէութեան ասպարէզով եւ աւելի մեծ քաղաքական դեր էր խաղում ժողովրդների պատմութեան մէջ, քան ներկայումս։ Կրօնական դասի ներկայացուցիչները՝ լինէին դրանք հեթանոսութեան քրմերը կամ քրիստոնէութեան քահանաներն կամ այլ կրօնների սպասաւորները՝ հին ժամանակներում հանդիսանում էին իբրեւ գիտնականներ, բժիշկներ, իրաւագէտներ. նրանք իրենց պարտաւորութիւնն էին համարում զբաղուիլ ոչ միայն կարգաւորելու մարդկանց յարաբերութիւնները դէպի աստուածութիւնը, դէպի կրօնական-բարոյական հիմնարկութիւնները, այլ եւ գիտակցելու, ըմբռնելու մարդկանց յարաբերութիւնները թէ դէպի մարդիկ եւ թէ դէպի շրջապատող բնութիւնը։

Ահա այսպիսի մի մեծ դեր էր խաղում Հայաստանում հոգեւոր դասակարգը, որի ազդեցութիւնը խորն հետքեր է թողել ոչ միայն հայոց իրաւունքի պատմութեան մէջ, այլ եւ հայոց սոցիալ-կուլտուրական զարգացման ամբողջ հոսանքի վրայ։ Մինչդեռ ուրիշ քրիստոնեայ ժողովրդների, մանաւանդ արեւմտեան ազգերի, պատմութեան մէջ Թէոկրատիայի ոյժն իւր զարգացման առաջին աստիճաններում ստիպուած էր ընկճուիլ, մաքառելով աշխար-

հական-վարչական տարրերի դէմ, եւ տեղի տալ քաղաքացիական ույժի ներկայացուցիչների առաջեւ, Հայաստանում տեսնում ենք հակառակը։ Այստեղ Թէոկրատիան իւր սկզբնաւորութեան հենց առաջին օրից այնպիսի ամուր արմատներ ձգեց, որ յետագայում ոչ մի աշխարհական ույժ, չնայած անյողդողդ երբեմն, նոյն իսկ արիւնալի մաքառումներին, ընդունակ չեղաւ նրա հետ մրցելու եւ իւր ազդեցութեանն ենթարկելու։ Հոգեւոր իշխանութեան այդ ազդեցիկ դիրքի նշանները պահպանուել են նոյնութեամբ գրեթէ նաեւ մեր օրերը։ Մխիթար Գօշն էլ, լինելով այդ դասակարգի ներկայացուցիչներից մէկը, մանաւանդ երբ նկատի առնունք, որ նա ձեռնարկել էր “Հայոց Դատաստանագրքի„ կազմելը հայ եկեղեցու գլխաւոր պետերից մէկի թախանձանօք, անպայման պէտք էր նախամեծար նշանակութիւն տար հոգեւոր դատաստանական հիմնարկութիւններին։ Եւս առաւել բարձրանալու էր վերջինների նշանակութիւնն այն փաստի հիման վրայ, որ հայկական իրաւունքի պատմութեան մէջ աշխարհական դատաստանները միշտ երկրորդական դեր են խաղացել. եւ եթէ որեւէ տեղ մենք գտնում ենք ինքնուրոյն աշխարհական դատաստանական հիմնարկութիւններ, այնուամենայնիւ նրանք զերծ չէին եկեղեցական իրաւասութեան ազդեցութիւններից։ Այդ ազդեցութիւններն աւելի շեշտակի արտայայտուելու էին կենդրոնական վարչական հիմնարկութիւններից հեռու ընկած

բնակավայրերում, որտեղ ժողովուրդը, միշտ զուրկ լինելով աշխարհական վարչութեան ներկայացուցիչներից, հնարաւորութիւն չէր ունենում անմիջապէս դիմելու աշխարհական իրաւասութեան, մինչդեռ հոգեւոր դասակարգի ներկայացուցիչները գտնւում էին ամենուրեք։

Վերոյիշեալ պատճառների հիման վրայ միայն կարելի է բացատրել այն երեւոյթը, որ „Հայոց Դատաստանագիրքը" խիստ մութն ու անորոշ գծերով է բնորոշում աշխարհական ու հոգեւոր դատաստանական հիմնարկութիւնների իրաւասութեան սահմանները։ Հաւանական է, որ այս կամ այն դատաստանին դիմելու որոշումը վերապահուած էր հենց իրենց դատուող կողմերին։ Եւ ինչպէս երեւում է, ժողովուրդը դիմում էր մեծ մասամբ հոգեւոր քան աշխարհական դատարանական հիմնարկութիւնների օգնութեան։ Հոգեւոր իշխանութիւնն աւելի ներողամիտ ու փափուկ էր իր դատաստանական վճիռների մէջ եւ հանապազ ձգտում էր գործող դրական իրաւունքի նորմերը մեղմացնել քրիստոնէական վարդապետութեան ոգով։ Հոգեւորականութեան ներկայացուցիչները, իբրեւ հայկական կեանքի միակ ինտելլիգենտ ու գիտնական անձինք, կարողանում էին ժողովրդի մտքի մէջ ներշնչել կատարեալ հաւատ դէպ իրենց դասակարգը ու եկեղեցական հիմնարկութիւնները։ Վերջապէս կայ նաեւ մի այլ կարեւոր փաստ, որ բնաւ չպէտք է աչքաթող անել, երբ ցանկանում ենք բացատրել եկեղե-

ցական իրաւասութեան եւ օրէնսդրութեան նշանակութիւնն Հայոց Հին իրաւունքի վերաբերմամբ։

Հայոց քաղաքական փոթորկալից պատմութեան ամբողջ ընթացքում քաղաքացիական աշխարհական իշխանութիւնը քանիցս անգամ խորտակուել ու տապալուել էր օտարազգի նուաճողներից։ Հայ թագաւորների ու իշխանների քաղաքական իշխանութեան անկմամբ բնականաբար ընդհատւում էր նաեւ աշխարհական իշխանութիւնների իրաւական դատաստանական գործունէութիւնը եւ ընդհակառակն այսպիսի պատմական ժամանակներում հոգեւոր իշխանութիւնը ոչ միայն պահպանում էր իր առանձնայատուկ հասարակական ոյժն, այլ եւ շատ անգամ ձեռք էր բերում համեմատաբար աւելի լայն իրաւունքներ, քան որոնցով նա օժտուած էր հայ քաղաքական ինքնուրոյն կեանքի ժամանակ։ Բաւական է այստեղ միայն յիշել Հայոց պատմութեան այն շրջանները, երբ ընկճուած Հայաստանն հեծում էր մուսուլման ժողովրդների լծի տակ։ Խալիֆներն ընդունում էին պատրիարքներին ու եպիսկոպոսներին իբրեւ իրենց հպատակ քրիստոնեայ ժողովրդների ներկայացուցիչներ, որոնք օժտուած էին ոչ միայն հոգեւոր բարձր իշխանութեամբ, այլ եւ աշխարհական վարչական ու իրաւաբանական արտօնութիւններով։ Ամբողջ Առաջաւոր Ասիայի քրիստոնեայ ժողովուրդները արաբական միահեծան կառավարութեան տակ կազմում էին

պետութիւն պետութեան մէջ։ Իսլամական իշխանութեան առաջեւ հպատակ քրիստոնեաների, որպէս եւ հայերի, հոգեւոր դասակարգն հանդիսանում էր իբրեւ միակ պատասխանատու մարմին, որ հոգ էր տանում ժողովրդի հասարակական ու կուլտուրական կեանքի կարիքները։

Հոգեւորականութեան նշանակութեան բարձրանալը Հայոց պատմական կեանքում գտնում ենք նաեւ՝ նախ քան իսլամի խալիֆների արշաւանքը՝ Բիւզանդական գերիշխութեան շրջանում։ Բիւզանդական կայսրութեան հպատակ արեւելեան ժողովրդների մէջ Փոքր Ասիայում, ուրեմն ի միջի այլոց եւ Հայաստանում, նախնի քրիստոնեաներից մնացած հին սովորութիւնը, այն է՝ իրենց վէճերը լուծելու համար դիմել ոչ թէ աշխարհական, այլ հոգեւորական դատաւորներին՝ պահպանւում էր տակաւին իր ամբողջութեամբ։ Եւ ահա բիւզանդական կայսրները մի շարք Novella-ներով այդ սովորութեան օրէնքի զօրութիւն էին տալիս։ Կոստանդին կայսրը արեւելքի բոլոր եպիսկոպոսներին տուել էր դատավարութեան-դատաստանական իրաւասութեան լիազօր իրաւունքներ, այսպէս անուանած episcopalis audientia հիմնարկութեամբ։ Episcopalis audientia-ի գաղափարը կայանում էր նրանում, որ դատով բողոքող ուրաքանչիւր կողմը իրաւունք ունէր հակառակորդ կողմին, իսկ վերջինիս կամքին հակառակ դատաստանի քաշել Եպիսկոպոսի առաջեւ, որը այս դէպքում կատարում էր

դատաւորի դերը։ Այսպէս անուանած «Սիրմոնիդիական սահմանադրութիւնների» առաջին գլխում այդ նիւթին վերաբերեալ հետեւալ տողերն ենք կարդում. Quiqunque litem habens — iudicium eligit sacrosanctae legis antistitis, — illico-etiamsi alia refragatur, ad episcopum dirigatur[1]։

Հետեւապէս հայ ժողովրդի պատմական կեանքում հոգեւոր կամ եկեղեցական դատարանները դարձել էին միակ տեղեր, ուր կարող էին դիմել վիճող կողմերը արդարութիւն որոնելու. դարձել էին միակ հիմնարկութիւններ, որոնք որոշ կենսունակութիւն էին արտայայտում եւ անվնաս դուրս գալիս քաղաքական կեանքի մրրկածուփ ալեկոծութիւններից։ Մտաբերենք միայն, որ Մխիթար Գօշը հեղինակել է «Հայոց Դատաստանագիրքը» այնպիսի մի ժամանակ, երբ հայերի քաղաքական անկախութիւնը միանգամայն խորտակուած էր, երբ Հայաստանի աւերակների վրայ տիրապետում էին մահմեդական խաները, որոնց լծի տակ այս ու այնտեղ սակաւաթիւ հայ իշխաններն ու մելիքները կարողանում էին պահպանել իրենց կիսանկախ գոյութիւնը, որպէս նրանց հաւատարիմ վասալներ։ Եւ ո՞վ կարող էր ընդունակ լինել այսպիսի մի խառն ժամանակ, երբ հայկական երկիրը լքեալ դրութեան մէջ հե-

1 Haenel-Novellae Const. imperatorum Theodosii etc. p. 445—446.

ծեծում էր, առաջնակարգ դեր խաղալ, եթէ ոչ հոգեւորականութիւնը։ Վերջինս իւր ձեռքերի մէջ կենդրոնացրեց Հայոց հասարակական կեանքի ամբողջ բազկերակը. Հոգեւոր դատաստանական հիմնարկութիւնները դարձան ժողովրդի համար կայուն եւ անհրաժեշտ պահանջ. միայն այդտեղ էր նա գտնում իրաւասութիւն եւ իրաւունք, տեսնում օրէնք ու արդարութիւն, չնայած՝ որ աշխարհական դատարաններն էլ տակաւին շարունակում էին այս ու այնտեղ մի կերպով իրենց գոյութիւնը պահպանել։

## III.

Ըստ “Հայոց Դատաստանագրքի„ հոգեւոր կամ եկեղեցական դատաստանին ենթակայ են նախ՝ այն բոլոր գործերը, որոնք վերաբերում են եկեղեցուն — “զեկեղեցւոյ դատաստան եպիսկոպոս հոգասցէ„. եւ ապա այն բոլոր գործերը, նոյն իսկ աշխարհական, եթէ այդտեղ չկան մարմնաւոր իշխանութեան ներկայացուցիչներ — “եւ ի տեղւոջ, ուր ոչ իցեն թագաւոր կամ իշխանք, պարտ է յեպիսկոպոսն տալ զայս յաւանդ, զի զամենայն դատաստանս նոքա հոգասցեն„ (Նախ., գլ. Ե. եր. 26)։ Ի՞նչ տեսակ գործեր հարկ է հասկանալ առաջին դէպքում։ Ինչպէս կը տեսնէ ընթերցողը, Մխիթար Գօշի որոշումն այդ առարկայի վերաբերմամբ խիստ առաձգական է։ Այդ կարգի գործերին քրիստոնէական եկեղեցւոյ հայեացակէտով կարելի

էր դասել մի ամբողջ շարք իրաւաբանական երեւոյթներ, որոնք դատաստանական ենթակայութեան տեսակէտից կարող էին տարաձայնութիւններ ու առարկութիւններ առաջ բերել: Այնուամենայնիւ փորձենք գոնէ մօտաւորապէս ուրուագծել Հոգեւոր իշխանութեան ենթակայ դատաստանական գործերի սահմանները, գործերի, որոնք մեր կարծիքով, Մխիթար Գոշն էլ ի նկատի ունէր: Այդ նպատակի համար մեզ կը ծառայէ Դատաստանագրքի առաջին մասը, որ յայտնի է “Եկեղեցական կանոնք„ վերնագրով: Թէեւ Դատաստանագրքի երկու մասերի բովանդակութեան հետ ծանօթանալէս կարելի է նկատել, որ Մխիթար Գոշը իւր այդ երկու բաժանումով չի կարողանում հետեւողական կերպով դասաւորել օրինագրքի յօդուածները. այնուամենայնիւ “Հայոց Դատաստանագրքի„ յիշեալ երկու մասերի բովանդակութիւնն աչքի առնելով, մենք իրաւունք ունինք եզրակացնելու, որ Մխիթար Գոշը ծրագրել էր առաջին մասում՝ “Եկեղեցական կանոնք„ի մէջ մուծել միայն այն օրէնքները, որոնք վերաբերում էին Հոգեւոր դատավարութեանը. իսկ երկրորդ մասում՝ “Աշխարհական օրէնքի„ մէջ — օրէնքներ, որոնք միայն աշխարհական — քաղաքացիական գործեր էին պարունակում, ուրեմն եւ ենթակայ էին մարմնաւոր դատաստանին: Դասաւորելով Դատաստանագրքի առաջին մասի բոլոր յօդուածներն ըստ իրենց ներքին բովանդակութեանը, մենք

հնարաւորութիւն կ՚ունենանք մօտաւորապէս որոշելու, որ հոգեւոր դատաստանի իրաւասութեանը պատկանում էին հետեւեալ իրաւաբանական երեւոյթները։

1. Ինչպէս եւ սպասելի էր, հոգեւոր գործերի շարքն էր դասւում եկեղեցական նուիրապետութեան կազմակերպութիւնն եւ սրա անդամների՝ թէ կուսակրօն եւ թէ քահանաների յարաբերութիւնները դէպի եկեղեցին եւ դէպի ժողովուրդը. հոգեւորականութեան հասարակական ու ընտանեկան կեանքը. հոգեւորական անձանց կողմից կատարած բոլոր օրինազանցութիւնները ու յանցաւորութիւնները։

2. Եկեղեցական ինչքը եւ սրա պահպանութիւնն. եկեղեցական ու բարձր հոգեւորականութեան անձնական համարուած ինչքի տարբերութեան սահմանագծումը։

3. Հոգեւորականութեան նիւթական ապահովացումը ծխականների՝ ժողովրդի կողմից։

4. Քաղաքացիական ընտանեկան իրաւունքը — ամուսնութիւն, ապահարզան, զաւակների կրթութիւն, կանանց առեւանգում, ամուսինների փոխադարձ յարաբերութիւնների թէ ֆիզիկական եւ թէ բարոյական, աննորմալ երեւոյթները. մի խօսքով ընտանեկան կեանքի բոլոր կողմերը գտնւում էին հոգեւոր իշխանութեան բացարձակ իրաւասութեան ներքոյ։

5. Հերետիկոսութիւն, ուրացութիւն եւ ընդհանրապէս եկեղեցական սուրբ խորհուրդների դէմ կատարած ապօրինութիւնները։

6. Ստախօսութիւն, բամբասանք, վիրաւորանք եւ մի քանի այլ յանցագործութիւններ քրէական բնաւորութեամբ, որոնք կատարուել են հոգեւորական դասակարգի ու մարմնաւոր իշխանութեան բարձր ներկայացուցիչների՝ թագաւորի, իշխանների դէմ։ Այստեղ հարկաւոր է անգամ մ'եւս շեշտել, որ քրէական բնաւորութիւն ունեցող յանցանքները, նոյն իսկ աշխարհական, քաղաքացիական կեանքում կատարուած, ենթակայ էին գլխաւորապէս հոգեւոր դատաստաններին։ Այսպէս օրինակ՝ Հայոց Դատաստանագրքի երկրորդ մասի ԺԸ յօդուածից երեւում է, որ թագաւորի կամ իշխանների դէմ կատարած ոճիրները ենթարկւում էին հոգեւոր իշխանութեան իրաւասութեանը. "Եթէ ոք թշնամանեսցէ զթագաւորս եւ զիշխանս անիրաւաբար, պատուհաս կրեսցէ...։ Եւ զայս դատաստան դատել եպիսկոպոսաց եւ վարդապետաց է, զի պատկեր են Աստուծոյ թագաւորք եւ իշխանք։„

Հոգեւոր դատաստանը տեղի է ունենում եպիսկոպոսի նախագահութեամբ։ Թէեւ Դատաստանագրքի մէջ չի յիշատակւում, թէ որ եպիսկոպոսներն են կատարում դատաւորի բարձր պաշտօնը, բայց եւ այնպէս հայկական եկեղեցու եւ ժողովների կանոնների հիման վրայ կարելի է եզրակացնել, որ միայն թեմակալ եւ որոշ պաշտօններ ունեցող եպիսկոպոսներն էին օժտուած դատաստանական իրաւունքներով եւ այն էլ իրենց ստորադրեալ շրջանների ազգաբնակութեան վերաբերմամբ։ Եպիսկոպոսը պէտք է

ունենայ ընկերակից դատաւորներ թուով երկու կամ երեք հոգի. «Եւ մեզ նոյնս է հաճելի երեքն, զի այլ բազում քան զայս դժուարաւ գտանի յամենայն տեղի» (Նախ. գլ. Զ, եր. 31)։ Եպիսկոպոսի այդ 2—3 ընկերակից դատաւորները պիտի լինեն վարդապետներ. եթէ վարդապետներ չկան, գիտնական քահանաներ ու տանուտէրեր (Նախ., գլ. Ե, եր. 27)։ Այս տանուտէրի անձնաւորութիւնն, իբրեւ եպիսկոպոսական դատարանի անդամի, Մխիթար Գօշը մեզ չի պարզում, ուստի, ինչպէս իրաւացի նկատել է Վահան վրդ. Բաստամեանը, այդ հանգամանքը մեզ առիթ է տալիս զանազան ենթադրութիւններ անելու տանուտէրերի անձնաւորութեանց մասին։ Տանուտէր բառը մեր ժողովրդի մէջ տարբեր նշանակութիւններ ունի։ Տանուտէր են կոչւում նահապետական մեծ ընտանիքների գլուխները, նմանապէս գիւղապետները կամ գիւղի կառավարիչները, որոնք ճանաչւում են իբրեւ մարմնական իշխանութեան պաշտօնեաներ. վերջապէս տանուտէր անունով էին յայտնի մեր պատմական գրականութեան մէջ հայ նախարարներն ու կալուածատէր-իշխանները։ Յամենայն դէպս, կարելի է ենթադրել, որ տանուտէր բառը վերջին երկու իմաստով միայն կարող է յարմարութիւն ունենալ դատաւորների հարցում, որը այդպէս անորոշ շօշափում է Մխիթար Գօշը[1]։ Այս

---

[1] «Մխ. Գօշի Դատաստ. Հայոց» Վ. վրդ. Բաստամեանի — Ցառաջաբանութիւն հրատարակողի, եր. 133։

վերջին կարծիքը մասամբ հաստատւում է հետեւեալ մի քանի դիտողութիւններով։

Հայոց հոգեւոր, կամ աւելի լաւ ասած, եպիսկոպոսական դատաստանը իր անձով միացած էր թեմակալ եպիսկոպոսի պաշտօնի հետ. ուրեմն դա մի պաշտօնական-վարչական դատարան էր, մանաւանդ որ դատարանի միւս անդամ-դատաւորներին ընտրում էր կամ նշանակում ինքն եպիսկոպոսը, որ միեւնոյն ժամանակ կարող էր նրանց ամէն մի վայրկեան հեռացնել իրենց կոչումից։ Այդ դատարանն ըստ մեր ենթադրութեան շարժական բնաւորութիւն ունէր։ Հայոց եկեղեցական կանոնների եւ արեւելեան եկեղեցական ժողովների որոշումների համաձայն՝ եպիսկոպոսները պարտաւոր էին յաճախ շրջել իրենց թեմերը, այցելել իրենց յանձնած հօտը, վանքերն ու եկեղեցիները, վերաստուգել կարգապահութիւնն եւ ամէն տեղ դատաստան անել։ Ահա այս դատաստանների ժամանակ եպիսկոպոսը պէտք էր տեղական ներկայացուցիչներից ընտրէր 2—3 դատաւորներ, որոնք նրա նախագահութեամբ կազմում էին "ատեան"։ Թէ յիրաւի դատարանը շրջիկ կազմակերպութիւն ունէր եւ կազմւում էր միշտ տեղական հոգեւոր 2—3 անձնաւորութիւններից, երեւում է այն հանգամանքից, որ եթէ դատարանը մնայուն ու անշարժական բնաւորութիւն ունենար, նա անհրաժեշտ պէտք է գտնուէր եպիսկոպոսի աթոռանիստ տեղում, թեմի կենդրոնատեղում, ուր անկասկած միշտ

գտնում էին՝ հոգեւոր դասակարգի ներկայացուցիչներ՝ թէ վարդապետներից եւ թէ քահանաներից։ Սակայն, ինչպէս տեսնում ենք Մխիթար Գօշը աչքի առաջ ունի նաեւ այնպիսի դէպքեր, որ այս կամ այն տեղում եպիսկոպոսը կարող է չգտնել հոգեւոր-դատաւորակիցներ. իսկ այսպիսի դէպքեր կարող են տեղի ունենալ միմիայն խուլ անկիւններում, թեմի յետ ընկած վայրերում, որտեղ գոյութիւն չունին եկեղեցիներ, վանքեր եւ ընդհանրապէս հոգեւոր-կրօնական հիմնարկութիւններ։ Վերջին հանգամանքներում, երբ միանգամայն բացակայում են հոգեւորական անձինք, խօսք չկայ, որ դրանց փոխարէն գտնուէին աշխարհական պաշտօնական անձնաւորութիւններ ի դէմս գիւղապետների եւ կամ տեղական մանր իշխանների ու մելիքների, որոնք ապրում էին իրենց կալուածքներում։ Ահա այս աշխարհական անձնաւորութիւններն են, որոնց, ի նկատի է առնում Մխ. Գօշը “տանուտէր„ անունով. սրանցից էր եպիսկոպոսն ընտրում աշխարհական դատաւորակիցներ եւ իւր նախագահութեամբ կազմում դատաստանական “ատեան„։

Արդ հարց է ծագում. ի՞նչ իրաւասութեամբ էին օժտուած եպիսկոպոսից ընտրուած “ատեանի„ անդամները՝ թէ հոգեւորականները եւ թէ տանուտէրերը։ Արդեօք սրա՞նք էլ բառիս բուն նշանակութեամբ դատաւորներ էին. այսինքն սրա՞նք էլ իրենց ներկայութեամբ

վճռական ձայներ ունէին եպիսկոպոսի հետ միասին դատաստանական որոշումներ արձակելիս, թէ լոկ խորհրդակցական դեր էին խաղում։ Արդարեւ, այսպիսի հարց ինքնըստինքեան կարող է ծագել, երբ Մխիթար Գօշն իւր սովորութեան համեմատ շատ մութ ու անորոշ կերպով է արծարծում այդ խնդիրը։ Դատաստանագիրքը ո՛չ մի տեղ չի պարզում ու բացատրում մեզ, թէ ինչումն էր կայանում եպիսկոպոսից ընտրուած դատաւորակիցների իրաւասութիւնը։

Վերեւ առաջադրած մեր հարցին պատասխանելու համար ուշադրութեան առնենք հետեւեալ կէտերը։ Մխիթար Գօշն իւր Նախադրութեան Ե. գլխում ասում է. “եւ զի թէ ինքն (եպիսկոպոսը) տգէտ իցէ, ի նոցա վճռէն ուսցի դատաստան„ (եր. 27), իսկ Զ. գլխում՝ “Այլ զի եպիսկոպոսն, զի նա է առաջին դատաւոր, երկու կամ երեք առ ինքն կալցի արս իմաստունս եւ նոքօք դատեսցի զդատաստանն ոչ միայն զի նոքա իրաւանցն վկայք լիցին, այլ զի եւ ինքն ի նոցանէ ուսցի զդատաստանն„ (եր. 31)։ Առաջ բերած խօսքերից եզրակացնում ենք. նախ՝ որ այդ “արս իմաստունս„, այսինքն “ատեանի„ անդամներին ընտրում է իր հայեցողութեամբ ինքն եպիսկոպոսը. հետեւապէս վերջինս, իբրեւ “առաջին դատաւոր„ կարող էր ամէն մի րոպէ այդ անդամներին հեռացնել իրենց պաշտօնից, մանաւանդ կարծիքների տարբերութիւնների ժամանակ. եր-

*կրորդ՝ որ եպիսկոպոսը, եթէ ինքը տգէտ եւ անփորձ է իրաւաբանութեան մէջ, պէտք է ունէր յիշեալ դատաւորակիցներից, այսինքն դատավարութեան մէջ ղեկավարուելու էր նրանց կարծիքներով։ Մանաւանդ շատ բնորոշ է, որ Մխիթար Գօշը քանիցս կրկնում է Դատաստանագրքի մէջ, անուանելով առեանի 2—3 անդամներին՝ “վկայք իրաւանց դատաստանի„։*

*Վերոյիշեալ տողերը մեզ հիմք են տալիս ենթադրելու որ “առեանի„ անդամները ունէին ոչ թէ վճռական, այլ միայն խորհրդակցական ձայն. որ եպիսկոպոսը հիմնուելով իւր ընկերակից դատաւորների յայտնած կարծիքների ու խորհրդների վրայ, իբրեւ “առաջին դատաւոր„ եւ իբրեւ պաշտօնական-վարչական անձն, որին միայն պատկանում էր դատաստանական իրաւասութիւնը, ինքն էր արդէն որոշումներ կայացնում եւ յայտարարում դատաստանական վճիռները։ Այստեղ աւելորդ չի լինել կրկին շեշտել, որ այդ ընկերակից դատաւորները պէտք է լինէին հոգեւոր դասակարգից, որը հանդիսանում էր իբրեւ միակ ինտելլիգենտ ու մտաւորապէս զարգացած տարրը հասարակութեան մէջ. եւ միայն ծայրահեղ դէպքում՝ հոգեւորական անձինքների բացակայութեան միջոցին հրաւիրւում էին աշխարհական դատաւորակիցներ՝ “տանուտէրերը„։ Այս եւ այն դէպքերումն էլ յիշեալ դատաւորակիցները իրենց կոչումով եւ պաշտօնական*

դիրքով ստորադրեալ էին եպիսկոպոսին, իբրեւ բարձրաստիճան հոգեւորականին, ուրեմն եւ անկարող էին վերջինիս հետ համազօր դատաստանական իրաւունքներ վայելել։

Հայոց Դատաստանագրքի մէջ ներկայացրած այս տեսակ դատաստանական կազմը մեզ տարօրինակ չի թուայ, եթէ նկատողութեան առնենք զանազան հին ժողովրդների իրաւունքի պատմութեան մէջ գոյութիւն ունեցած հոմանիշ երեւոյթները։

Հին հնդկական իրաւունքի համաձայն, թագաւորը, որ միաժամանակ համարւում էր եւ դատաւոր, պարտաւոր էր դատաստանավարութեան մէջոցին իր մօտ ունենալ գիտնական, օրէնքների մէջ փորձուած ու ճշմարտասէր բրահմաններ, որոնք միմիայն խորհրդակցական ձայներով էին օժտուած, ուստի եւ կոչւում էին matrin, որ կը նշանակէ խորհրդատու[1]։

Աթէնքում առաջի իրեք արխոնտներից իւրաքանչիւրն ընտրում էր իւր համար երկու դատաւորակիցներ, որոնց նա ըստ իւր ցանկութեան ամէն մի րոպէ կարող էր հեռացնել իրենց պաշտօնից։

Շատ նմանօրինակ փաստեր գտնում ենք հին հռովմէական իրաւունքի մէջ, որտեղ դատաւորների խորհրդատուները յայտնի էին assesores անունով, ընտրւում էին իրաւագիտութեան մէջ հմուտ անձինքներից — iuris studiosi եւ կազմում էին դատաւորի հետ այս-

---

1 Manu, 8, 9 նաեւ Vàjnavalkya 2, 3։

պէս անուանած — consilium։ Հին Իտալիայում Ամուլիուս թագաւորը Ռէյա Սիլվիայի վրայ մահուան դատավճիռ կայացնելիս ստիպուած էր եղել խորհրդակից դատաւորներ հրաւիրել։ Կիկերոնը Վէրրէսի դէմ արտասանած ամբաստանական ճառի մէջ շեշտում է այն հանգամանքը, որ վերջինս մի անգամ կատարել է քրէական մի դատաստան իւր սովորական դատավարակիցների բացակայութեամբ[1]։ Հռովմէական նուաճած գաւառներում իւրաքանչիւր գաւառապետ (praesides provinciarum) իւր հայեցողութեամբ ընտրում էր դատավարութեան համար իրեն դատաւորակիցներ[2]։

Հին գերմանական իրաւունքի համեմատ դատաստան էր անում միշտ իշխանը — Fürst, որի ներկայութեամբ ընտրւում էին դատաւորակիցներ — Rachimburgii sedentes, որոնք ունէին միայն խորհրդակցական, ձայներ իսկ կարոլինգների ժամանակ ընտրւում էին — Schöffen (Scabinii)։

## IV.

Եւս առաւել անորոշ եւ մշուշային գծերով է հանդէս գալիս Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի մէջ հին հայոց աշխարհական դատաստանի էութիւնը։ Այս երեւոյթի պատճառը պարզ է։ Մխիթար Գօշի ժամանակ, երբ Հայաս-

1 Cicero in Verrem, act. sec. 1, § 68-75; act. ec. 5, § 10—12.

2 Cicero in Verrem, act. sec. 2, § 73.

տանն ընկած էր մահմետականների լծի տակ, աշխարհական դատարանների գոյութիւնը հայերի քաղաքական ինքնուրոյնութեան անկմամբ կարող էր միայն բացառիկ բնաւորութիւն ունենալ։ Մի քանի տեղերում, որտեղ սակաւաթիւ հայ աւատական իշխաններն ու մելիքները, որպէս աշխարհակալ խաների հպատակ-վասալներ, տակաւին պահպանում էին որոշ ինքնավարական իշխանութիւն, գուցէ նաեւ հայկական գիւղական եւ քաղաքային (համքարների եւ այլ նման հիմնարկութիւնների) համայնքներում սովորութական իրաւունքի համաձայն միխադարձ վէճերն եւ դժտութիւնները լուծւում էին աշխարհական դատաստանով։ Նոյն իսկ մեր օրերում մեծ կենդրոններից յետ ընկած, հայկական խուլ գիւղերում կարելի է տեսնել պատահել, որ գիւղական համայնքի մէջ ծագած անձնական վէճերը, կողմերի փոխադարձ համաձայնութեամբ, վճռւում են դատաստանով, որտեղ իբրեւ դատաւորներ հանդէս են գալիս գիւղի պատուաւոր ծերունիներն, իշխանները, տանուտէրերը եւ այլ դիրք ունեցող անձինք։ Ցամենայն դէպս պէտք է ենթադրել, որ Դատաստանագրքի մէջ յիշուած աշխարհական կամ մարմնաւոր դատաստաններին ազգայնակութիւնը դիմում էր փոքր ու աննշան գործերի ժամանակ, գործերի, որոնք կարօտ չէին լուրջ իրաւագիտական պատրաստութիւնների եւ կարող էին շուտափոյթ, "ձեռաց վրայ" քննուել եւ վճռուել։ Մինչդեռ հոգեւոր դատաստան-

ներն, ինչպէս քանիցս յիշել ենք, ժողովրդի աչքում աւելի մեծ կշիռ էին վայելում. եւ ազգաբնակութիւնն էլ իւր կարեւորագոյն, լուրջ դատաստանական գործերը աւելի յօժարութեամբ յանձնում էր հոգեւոր դատարաններին, որոնք տեղի էին ունենում այս ու այնտեղ պարբերաբար թեմակալ առաջնորդների, յաջորդների այցելութեան միջոցներին։

Աշխարհական դատաստանի դատաւորը, նախագահը թագաւորն էր, կամ իշխանն ու կամ տեղական աշխարհական հրամայողը. “զի ի տեղւոջ յորում լիցի քրիստոնեայ թագաւոր կամ իշխան — նորա զաշխարհի դատաստանս հոգայցեն„ (Նախ. գլ. Ե, եր. 27)։ Այստեղ ըստ Դատաստանագրքի՝ քաղաքացիական իշխանապետի անձնաւորութեան մէջ միացած են նաեւ բարձր դատաւորի պարտականութիւնները։ Այս փաստի մէջ մենք տեսնելու ենք իրաւաբանական մտքի զարգացման առաջին աստիճանները, երբ խախտուած իրաւունքի պաշտպանութիւնը կորցնում է իւր մասնաւոր, անհատական բնաւորութիւնն եւ սոցիալական կեանքի զարգացմամբ իրաւական շահերի պաշտպանումը վերցնում է իւր վրայ պետութիւնը։ Իսկ պետութիւնն էլ իր գոյութեան առաջի քայլերում կառավարչական բոլոր մասերով մարմնանում է բացառապէս թագաւորի կամ գահակալ իշխանի անձնաւորութեան մէջ։

Մխիթար Գօշը տեղեկութիւն չի տալիս աշխարհական դատարանի դատաւորների մա-

սին։ Նախադրութեան Ե. գլխից կարելի է եզրակացնել, որ այդ դատարանը բաղկանալու չէր լոկ մի անձնաւորութիւնից, այլ կատարուելու էր “ատենիւ„ (եր. 26)։ Իսկ Նախադրութեան Զ գլխում յայտնած խօսքերը՝ “եւ դատաւորին պարտ է ոչ առնուլ զդատաստանն ինքն միայն... այլ երկուս կամ երիս արս փորձած գիտնականս ունել ի դատաստանին„, վերաբերում են, մեր կարծիքով, ոչ միայն հոգեւոր դատաստանին, այլ եւ աշխարհական դատարաններին։ Հետեւապէս հոգեւոր դատաստանի օրինակով աշխարհական դատաստանի “ատեանը„ պէտք էր բաղկանար առաջին դատաւորից, որը լինելու էր թագաւորը կամ տեղական իշխանն, եւ 2—3 դատաւորակիցներից խորհրդակցական ձայնով։

Ինչ տեսակ գործեր էին ենթակայ աշխարհական դատարաններին։ Նկատի առնելով, մի կողմից՝ աշխարհական դատաստանի կազմը, որի հետ ծանօթացանք վերը բերած կարծիքներից, միւս կողմից էլ՝ հոգեւոր դատարանների գերակշռող ազդեցութիւնը, բնականաբար սպասելի է, որ աշխարհական դատաստանի գործունէութեան շրջանը խիստ սահմանափակ բնաւորութիւն էր կրելու։ Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի համաձայն բոլոր աշխարհական գործերը պէտք է ենթարկուէին աշխարհական դատաստանի իրաւասութեանը։ Այս դէպքումն էլ մեր հեղինակը տալիս է խիստ առաձգական որոշում։ Ինչպէս հոգեւոր դատաստանի իրաւասութեան հարցում, նմանապէս եւ այստեղ Մխ.

Գօշը չի ընդգծում որոշակի ու կտրուկ կերպով այն սահմանը, որով պարզ զանազանուէին հոգեւոր գործերը աշխարհական գործերից։ Ցամենայն դէպս «Հայոց Դատաստանագրքի» յօրինողը աշխարհական գործեր ասելով՝ հասկանում է այն բոլոր օրինական խախտումները եւ իրաւաբանական կապուսները, որոնք նա շարադասել է իր Դատաստանագրքի երկրորդ մասում՝ «Աշխարհական օրէնք» վերտառութեան տակ։ Իբրեւ ապացոյց սրան կարող են ծառայել հենց իր Մխիթար Գօշի խօսքերը. «Ցառաջագոյն գրեցաք զեկեղեցւոյ դատաստան եւ ի նմա կարգեցաք զսահման դատաւորաց եւ զմուտս շահից նոցա, զի առաջին է եւ մեծ։ Իսկ երկրորդ նմին կարգեսցուք զդատաստան թագաւորի եւ իշխանաց եւ ամենայն աշխարհականաց։» (Մասն II, գլ. Ա, եր. 299)։

Վերլուծելով Դատաստանագրքի յիշեալ երկրորդ մասի յօդուածները, կարող ենք կազմել Մխիթար Գօշի «աշխարհական գործեր» անուանած իրաւաբանական երեւոյթների հետեւեալ դասակարգերը, որոնք ենթակայ էին աշխարհական դատաստանի։

1. Պետական-կառավարչական իրաւունք.

ա. Թագաւոր, իշխաններ եւ ժողովուրդ. սրանց փոխադարձ յարաբերութիւններն ու պարտաւորութիւնները։

բ. Զօրք եւ պատերազմական իրաւունք։

2. Քաղաքացիական իրաւունք։

ա. Անձնական իրաւունքներ. ազատների

ու.շինականների, տէրերի եւ ստրուկների փոխադարձ յարաբերութիւնները։

բ. Ընչական իրաւունքներն ու սրանց խախտումները։

գ. Դաշանց իրաւունքներն ու սրանց խախտումները։

դ. Ժառանգական իրաւունք։ Մի տեսակ խորթ է թւում տեսնել այս իրաւունքը ներկայ բաժնում, հեռու ընտանեկան իրաւունքից, որը Մխիթար Գօշը զետեղել է «եկեղեցական կանոնների» բաժնում եւ ենթարկել է եկեղեցական իրաւասութեանը։

3. Քրէական իրաւունքին վերաբերեալ մի քանի երեւոյթներ, գլխաւորապէս մարդասպաններին. «Զայդոսիկ թագաւորն դատիցի, եւ զայլս եւս դատաստան հասարակաց ի դատաւորսն թողցէ... Իշխանաց մի՛ լիցի զսպանողսն սպանանել առանց հրամանի թագաւորաց, իսկ զգողսն խրատել իշխան լիցին» (Մասն II, գլ. Ա, եր. 311)։

Կրկնում ենք, որ վերոյ բերեալ մի քանի երեւոյթների դասակարգերը չենք կարող բացարձակապէս ընդունել իբրեւ աշխարհական դատաստանին պատկանող։ Հոգեւոր դատարանները, որպէս աւելի ազդեցիկ ու տարածուած հիմնարկութիւններ, ընդունակ էին միշտ իրենց վրայ վերցնել այդ տեսակ իրաւաբանական կազուսների վճիռներն եւ իւրաքանչիւր րոպէ անխափան ներս խուժել աշխարհական ու եկեղեցական դատաստանների իրաւասութեանց

տարբերող սահմանների որոշման մէջ: Վեր-
ջապէս չպէտք է մոռանանք, որ Մխիթար Գօշի
հայեացքով, ինչպէս արդէն յիշել ենք, նոյն
իսկ աշխարհական գործերն ենթարկւում են
հոգեւոր դատարանների իրաւասութեանը "ի
տեղւոջ, ուր ոչ իցեն թագաւոր կամ իշխանք:„

## V.

Իւր Դատաստանագրքի Առաջին մասի Ա.
յօդուածի մէջ Մխիթար Գօշը տեսութեան է
առնում դատաւորների վարձատրութեան հարցը:
Մեր հեղինակի կարծիքով անհրաժեշտ է վար-
ձատրել դատաւորների աշխատանքը որոշ եկա-
մուտներով, որպէս զի "մի՛ անպտուղ գործ
նոցա կարծիցի եւ տաղտկացեալ ի բաց կաց-
ցեն ի դատելոյ„ (Մասն I, գլ. Ա, եր. 28):

Բայց թէ ի՞նչպէս, ի՞նչ միջոցներով կար-
գաւորել յիշեալ վարձատրութեան հարցը՝
արդեօք միանուա՞գ եկամուտներով, թէ պար-
բերական թոշակներով՝ Մխիթար Գօշը շատ
անբաւարար ու թերի է բացատրում, թէեւ
ինքն էլ խոստովանում է այդ հարցի մեծ կա-
րեւորութիւնը: Դատաստանագրքի յօդուած-
ների հիման վրայ կարելի է համարձակ ենթա-
դրել, որ դատաւորների աշխատութեան համար
չի նշանակւում որոշ ռոճիկ կամ թոշակ. գոնէ
Մխիթար Գօշը ո՛չ մի տեղ ոչ մի բառով չի
յիշատակում այս տեսակ վարձատրութեան
անհրաժեշտութիւնը կամ տիրապետող սովո-
րութիւնը: Ընդհակառակը Մխիթար Գօշը դա-

տաւորների աշխատութեան վերաբերմամբ ի նկատի է առնում կարծես միանուագ վարձատրութեան եղանակը, պատահական եկամուտների աղբիւրները։

Նախ եւ առաջ՝ դատաւորների եկամուտի աղբիւր է համարւում անժառանգ մեռնողներից մնացած ժառանգութիւնը։ Սակայն այս դէպքում Մխիթար Գօշն ինչ ինչ պատճառներով որոշ սահմանափակումներ է ստեղծում, եւ յիշեալ գոյքը բաժանում է հետեւեալ կերպով. “զի թէ ի սեփական վիճակի կաթողիկոսի իցէ վախճանեալն անժառանգ՝ հայրապետին լիցի ժառանգութիւնն. եւ եթէ ի վիճակի եպիսկոպոսի իցէ՝ յերիս բաժանեսցի — հայրապետին եւ եպիսկոպոսին եւ քահանայից ժողովրդեան։ Եւ թէ վարդապետ ոք ի նահանգին իցէ եւ զնոյն աշխատութիւն կրէ դատաստանի՝ մասն լիցի եւ նմա. նովին չափելով այլոցն„ (Մասն I, գլ. Ա, եր. 83)։ Երկրորդ՝ դատաւորներին կարող էին վարձատրել իրենք դատուող կողմերը. “զի թէ ոք զկնի վճարման դատաստանին տեսեալ աշխատութիւն նոցա տացէ ինչ նոցա, այնու շատասցին„ (Անդ)։ Վերջին դէպքում հարկ չկայ կարծել, որ դա կաշառքի եւ այլ նման վարձատրութեան ձեւեր են, վասն զի Մխիթար Գօշը իւր օրինագրքի զանազան տեղերում քանիցս դէմ է խօսում կաշառակերութեան եւ այլ նոյնանման կեղեքումների եւ զգուշացնում է դատաւորներին այդ տեսակ քայլերից։

Դատաւորներին կամաւոր անձնական նուէրներով վարձատրելու սովորութեան մէջ պէտք է տեսնել վարձատրութեան այն եղանակը, որ ընդունուած է վճարելու հոգեւորականներին, իրենց կատարած զանազան եկեղեցական խորհուրդների համար՝ “աջահամբոյր„ եւ այլն։ Եւս առաւել իրաւունք ունինք այսպիսի ենթադրութիւն անելու, քանի որ Մխիթար Գօշը նոյն Ա գլխում կարծիք է յայտնում, թէ ըստ օրէնքի կարող են վարձատրութիւն պահանջել միմիայն հոգեւոր դատաւորները, “իսկ աշխարհական դատաւորաց մի՛ լիցի մասն, զի ոչ բնաւորականք են դատաւորք, այլ պատահմամբ․„ մի փոքր յետոյ Մխիթար Գօշը կրկին աշխարհական դատաւորների վարձատրութեան վերաբերմամբ ասում է․ “մի՛ ինչ օրինաւոր լիցի նոցա, զի առաջնորդաց օրինաւորն թողացաւ յաղագս հոգեւոր հատուցմանն„ (Անդ 83 եր․)։

Մի կողմը թողած Մխիթար Գօշի այդ տեսակ տարօրինակ հայեացքը վարձատրութեան վերաբերմամբ եւ նրա անձնական բացատրութիւնը, փորձենք ըստ մեր տեսակէտի լուսաբանել դատաւորների թոշակի հարցը։ Այդ հարցը մեզ պարզ կացուցանելու համար անհրաժեշտ է ի նկատի առնել, թէ ի՞նչ մեծ նշանակութիւն է ունեցել սովորութական իրաւունքը Մխիթար Գօշի իրաւաբանական աշխարհայեացքի վրայ։ Նախնական հին դատարաններում, որոնք կրում էին զուտ ժողովրդական բնաւորութիւն եւ որոնց

դատաւորներն իւրաքանչիւր անգամ նշանակւում էին ժողովրդի միջից ընտրուած ներկայացուցիչներից, բացակայ էր միանգամայն վարձատրութեան հարցը։ Ժամանակի ընթացքում պետական-վարչական կենդրոնական իշխանութեան զարգացման առաջին աստիճաններում, երբ ի միջի այլոց նաեւ դատավարութիւնն անցաւ այդ իշխանութեան գլխաւոր ներկայացուցիչների ձեռքը, դատաւորները, որոնք մարմնանում էին թագաւորի, միապետ իշխանների եւ կամ սրանց փոխանորդների անձնաւորութեան մէջ՝ շարունակում էին սովորութական իրաւունքի համաձայն նոյնպէս առանց որոշ վարձատրութեան կատարել իրենց պաշտօնը։ Սրան ապացոյց՝ եբրայական իրաւունքի պատմութիւնն. հին Հրէաստանի քաղաքների դատաւորները ոչ մի թոշակ կամ վարձատրութիւն չէին ստանում[1]։

Հին հայոց իրաւունքի մէջ տիրապետում էին համանիշ հայեացքներ։ Հայոց պետական կեանքի ամենահին պատմութեան մէջ դատաւորների դերը կատարում էին թագաւորները, նախարարները, աւատական իշխանները եւ վերջապէս բարձրաստիճան հոգեւորականները։ Դատաւորական կոչումը կազմում էր նրանց բարձր հասարակական իշխանութեան անբաժանելի հասկացողութիւնն, բաղկացուցիչ տարրը։ Դատաւորի պաշտօնը, որպէս մարդկային փոխադարձ յարաբերութիւնների մէջ արդարութիւն, կարգկանոն պահպանող մի ոյժ, ժողովրդի հայեաց-

1 Saalschütz. Das mosaische Recht. T. II, S. 601.

քով շաղկապուած էր հասարակական իշխանութիւն ունեցող անձնաւորութեան հետ։ Վերջինս առանց որեւէ այդ առթիւ յատուկ վարձատրութեան վարում էր դատաստան, ինչպէս եւ պետական կառավարութեան վերաբերեալ իր մնացեալ բոլոր լիազօրութիւնները։ Անշուշտ՝ յիշեալ անձնաւորութիւնները ունէին իրենց եկամուտի աղբիւրները. բայց այդ եկամուտները որոշւում էին արդէն պետութեան ընդհանուր տնտեսական դրութեամբ ու նրա ներկայացուցչի անձնական բարեմասնութիւններով եւ վերջապէս ոչ իբրեւ մի վարձադրութիւն կամ թոշակ, այլ իբրեւ նրա անձնական սեփականութիւն։ Պետութիւնն ու սրա հարստութիւնն, հասարակական-իրաւական նորմերի համաձայն, համարւում էր իշխողի անձնական սեփականութիւն։

Մխիթար Գօշի խօսքերից մեզ յայտնի է, որ աշխարհական դատաւորներն իրենց պաշտօնի համար ոչ մի պարտաւորեցուցիչ վարձատրութիւն ստանալու չէին։ Անկասկած՝ ժողովրդի սովորութիւնների մէջ տակաւին պահպանուել էին հին դատարանների ու դատաւորների վերաբերմամբ երբեմն գոյութիւն ունեցող հայեացքների հետքերը, հայեացքների, որոնց մասին խօսեցինք նախընթաց տողերում։ Ինչ վերաբերում էր հոգեւոր դատաւորներին. սրանք էլ, ինչպէս արդէն գիտենք, չէին ստանում որոշ թոշակ կամ որեւէ պարբերական մշտական վարձատրութիւն։ Գլխաւոր դատաւորը-դա թեմա-

կալ առաջնորդն էր, հոգեւոր իշխանութեան ներկայացուցիչը, որը Հայաստանի քաղաքական ազատութեան անկման միջոցներին, ինչպէս օրինակ Մխիթար Գօշի ժամանակները, հանդէս էր գալիս նմանապէս իբրեւ իր հօտի քաղաքական ներկայացուցիչ: Հետեւապէս այս դէպքումն էլ հոգեւոր դատաւորների վերաբերմամբ գործադրւում էր չվարձատրելու այն սկզբունքը, որ տիրապետում էր սովորութական իրաւունքի մէջ: Յամենայն դէպս երեւում է, որ Մխիթար Գօշի ժամանակներն արդէն սկսել էր աստիճանաբար ճանապարհ հարթել դատաւորներին առանձին, թէեւ ոչ պարբերական վարձատրութիւն տալու գաղափարը: Մանաւանդ դա ակնյայտնի է դառնում Դատաստանագրքի մէջ յիշուած այն խօսքերից, որ հոգեւոր դատաւորները կարող էին ստանալ դատաստան վերջացնելուց յետոյ կամաւոր նուէրներ-վարձատրութիւններ, երեւի այն հայեացակէտի հիման վրայ, որ ժողովրդի մէջ ընդունուած էր հոգեւորականներին վարձատրել վերջիններիս կատարած եկեղեցական պարտաւորութիւնների եւ խորհրդների համար, ի շարս որոց, մեր կարծիքով, ժողովուրդը դասում էր նաեւ հոգեւոր դատաւորների կոչումը:

Ինչ եւ իցէ Մխիթար Գօշը, ինչպէս տեսանք, ամբողջապէս ենթարկուած է եղել տիրապետող սովորութական իրաւունքի ազդեցութեանը: Եւ չնայած նոյն իսկ այն փորձին, որ Մխիթար Գօշը հակառակ այդ տիրապետող սկզբունքին՝ դատաւորներին չվարձատրելու սո-

*վորութեանը՝ ձգտում է ընդունել իւր Դատաստանագրքի մէջ դատաւորների աշխատութեան իրական վարձի անհրաժեշտութիւնն, այնուամենայնիւ նա անկարող եղաւ բաւարար կերպով լուծելու այդ հարցն ու իրականացնել իւր հայեացակէտը։ Նա ստիպուած է եղել միայն մասնաւորապէս լուծել այդ հարցը, այն է՝ յատկացնելով դատաւորների վարձատրութեանը դիպուածական աղբիւրներ, որոնց մասին վերը խօսեցինք։*

## Բ.

## Դատավարութիւն։

### I.

*Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը, որպէս եւ սպասելի էր, ոչ մի տարբերութիւն չի դնում քրէական ու քաղաքացիական դատավարութիւնների միջեւ։ Օրինազանցութիւններն ու ոճրագործութիւնները տեսութեան էին առնւում միեւնոյն դատաստանական կարգերի պահպանութեամբ եւ վճռւում էին միատեսակ իրաւաբանական հայեացակէտերով։ Այս երեւոյթը մատնացոյց է անում, թէ մեր Դատաստանագրքի հեղինակն ու այն ժամանակուայ հասարակութիւնը որքան ստոր էին կանգնած իրենց իրաւաբանական զարգացմամբ։ Ցիրաւի, հայկական դատավարութիւնը ներկայացնում է խորն հնութիւնից պահպանուած մի հիմնարկութիւն, որ հասել է մինչեւ Մխիթար Գօշի*

օրերը իր նախնական, անփոփոխ ձեւերով։ Այդ դատավարութեան մէջ կարելի է նկատել ինքնագլուխ դատաստանի մի քանի հետքեր, երբ վիճող կողմերը անձամբ միջոցներ էին ձեռք առնում իրենց գործերը լուծելու համար։

Նախ եւ առաջ տեսնում ենք, որ իսպառ բացակայում է դատավարութեան այսպէս անուանած ձեւական եղանակը։ Դատավարութիւնը կատարւում է բանաւոր կերպով. դատաւորները հենց տեղումն են առաջին անգամ լսում դատուող կողմերի գանգատները եւ հենց այդտեղ էլ իսկոյն վճիռներ արձակում, որոնք երբեմն միայն գրագիրների ձեռքով գրաւոր ձեւակերպութիւն էին ստանում։ Ուրեմն բացակայում էր դատավարութեան երկու գլխաւոր ձեւերի անջատումն, այն է քննական եւ մրցական դատավարական եղանակները։ Դատաստանագրքի յօդուածների ոգուց պարզ հետեւում է, որ վիճող կողմերը իրենք էին կամաւոր կերպով անձամբ ներկայանում կամ մէկը միւսին բռնի քաշում դատաւորների առաջ եւ այստեղ պարզում իրենց գանգատները, որոնք մինչեւ այդ ժամանակ անյայտ էին լինում դատարանին։ Քրէական գործերում իշխանութեան մարմինները երբեք ինքեանք միջոցներ ձեռք չէին առնում ոճրագործներին յետապնդելու։ Ընդհակառակն իւրաքանչիւր քաղաքացի իրաւունք ունէր ամէն մի յանցաւորին բռնի ոյժով դատարան բերել, նոյն իսկ այնպիսիներին, որոնք յանցանք էին գործել միան-

գամայն ուրիշ մարդկանց դէմ: Դատաստանագրքի մէջ քանիցս կրկնւում է, որ դատաւորները միայն դատի ժամանակ պէտք է ուսումնասիրեն գործերն, այն էլ դատուող կողմերի ներկայութեամբ (Նախ. գլ. Զ, եր. 29): Այդ հիման վրայ դատարանը չպէտք է ընդունէր վիճող կողմերի փոխանորդների ներկայացուցչութիւնը, չպէտք է թոյլատրէր կողմերի հաւատարմատարների ներկայութիւնը: Դատուող կողմերը անպատճառ իրենք սեփական անձով պէտք է ներկայ լինէին դատաւորների առաջ եւ իրենց գործերի վերաբերեալ մեղադրութիւնն ու պաշտպանութիւնն անմիջապէս վարէին (Նախ. գլ. Զ, եր. 35): Միմիայն հոգեւոր կոչման պատկանող անձինք պէտք է դատաստանին ներկայանային ոչ թէ անձամբ, այլ ուղարկէին իրենց ներկայացուցիչ-փոխանորդին: Այս հանգամանքի շարժառիթն այն էր, որ Մխիթար Գօշը ցանկանում էր հոգեւորականներին ազատ կացուցանել երդում ուտելուց, առանց որոյ դատարանները սովորաբար ոչ մի գործ չէին վճռում. «կրօնաւոր, քահանայ եւ մոնոզոն մի՛ մտցեն ի դատաստան, զի մի՛ հարկ լիցի երդման. այլ թէ հարկ լիցի դատաստանի, ազգականք նոցա լցցեն զտեղի նոցա եւ ընկալեալ լիցին ի դատաւորաց» (Նախ. գլ. Ը, եր. 56):

Երկրորդ՝ բացակայում է դատավճռի բեկանման իրաւունքի սկզբունքը (ius appelationis): Դատաստանագրքի հեղինակը խոստովանում է, որ դատաւորները, իբրեւ մահկա-

նացուներ, կարող են շատ անգամ մոլորուիլ եւ առանց դիտաւորեալ նպատակների կամ չար մտքերի սխալ ու անշիտակ վճիռներ արձակել: Սակայն այսպիսի դատաստանական սխալ վճիռների դէմ տրտնջալու, դատաւորների վրայ մեղադրանքներ բարձելու հարկ չկայ: Այն դէպքերում, երբ դատաւորները չար ու կանխակալ դիտաւորութեամբ անկանոն ու անարդար դատաստան են անում, նմանապէս բողոքելու չէ, վասն զի գոյութիւն ունի նաեւ վերին ահեղ դատաստան, որի առաջեւ պատասխանատու կը լինեն անարդար դատաւորները. "բայց մի ոք մեղ դիցէ նոցա, որ ակամայ սխալեն. իսկ որ կամաւ թիւրէ զդատաստան ինքն մնայ ի դատապարտութիւն վերին դատաստանին" (Նախ. գլ. Զ, եր. 33)[1]: Դատավարութեան հոմանիշ ձեւերը գտնում ենք նաեւ հին եբրայական իրաւունքի պատմութեան մէջ:

Ընդհանուր առմամբ այն դատավարական եղանակը, որ ներկայացնում է մեզ Մխ. Գօշն իր Դատաստանագրքի մէջ, նահապետական-տանուտիրական կուլտուրական շրջանի յատուկ մի ձեւ է: Այդ ձեւը տիրապետող է հանդիսացել մինչեւ մեր դարերը այն բոլոր երկրներում, ուր քաղաքացիական-պետական կեանքը չի հասել բարձր զարգացման ու դեգերել է հա-

[1] Ինքնագլուխ դատաստանի գոյութեան եւ ius appelationis-ի բացակայութեան մասին տես աւելի մանրամասն նաեւ մեր յօդուածը "Արեան վրէժ եւ փրկանք" — Ազգագրական Հանդէս, գիրք X, եր. 295—296:

նապաղ իր նախնական հասարակական փոխադարձ յարաբերութիւնների շրջանում։ Նոյն իսկ անցեալ դարում Կովկասի հայաբնակ գաւառներում Ռուսական օրէնքների տիրապետութեան ներքոյ շինական համայնքները իրենց ներքին կեանքում միշտ ղեկավարուել են տեղական գիւղական դատարաններով, որոնց դատավարական ձեւը, աւանդաբար պահպանուելով նախնի ժամանակներից իր էական կողմերով, շատ քիչ է տարբերւում Մխիթար Գօշի արծարծած դատավարութիւնից։ Այդ տեսակ դատավարական ձեւերի նկարագիրներ բաւականի թուով լոյս տեսած կան հայ պարբերական մամուլի էջերում. Նմանօրինակ դատավարութեան ձեւի մի բնորոշ պատկեր կարելի է գտնել պ. Քաջբերունու "Ճանապարհորդական նկատողութիւնք" խորագրով յօդուածում[1]։

## II.

Արդ քննութեան առնենք դատաստանական ապացոյցների հարցը, որոնք վէճերի արդար լուծման համար Դատաստանագրքի համեմատ դատավարութեան անհրաժեշտ միջոցներն են լինելու։ Ապացոյցների այդ եղանակները կարող են լինել ըստ Մխիթար Գօշի՝ սեփական խոստովանութիւն, վկաների ցուցմունքներ եւ երդում։

---

[1] "Արարատ" 1889 թ. յունուար, եր. 44—48. Էջմիածին։

1. Անձնական խոստովանություն։ Դատաստանական ապացույցի այս եղանակի մասին Մխիթար Գոշը, թէեւ ուղղակի չի խօսում, բայց եւ այնպէս ակնարկներ է անում, որոնք մեզ թոյլ են տալիս ենթադրելու, որ մեր հեղինակը հենց այդ տեսակ խոստովանությունն ի նկատի ունի։ Դատաստանագրքի ասելով, դատավարական գործերը այն ժամանակ արդար լուծում կարող են ստանալ, երբ դատուող կողմերը, մանաւանդ մեղադրուողը, կը խուսափեն սուտ ցուցմունքներ տալուց եւ կը խոստովանին միայն ճշմարտությունը։ Այս տեսակ կարծիքը հիմնաւորելու համար, Դատաստանագրքի հեղինակը քաղում է Սաղմոսից հետեւեալ խօսքերը. "Մի ստէք միմեանց, այլ խօսեցարուք զճշմարտութիւն իւրաքանչիւր ընդ ընկերի իւրում։"

2. Վկաների ցուցմունքներ։ Վկաների ցուցմունքներին, իբրեւ դատաստանական ապացույցների, Մխիթար Գոշը շատ մեծ նշանակութիւն է տալիս. "Եւ հարկ է վկայիւք լինել դատաստանն, զի զդատախազացն յերկար վիճողութիւնն նոքօք հատանէ դատաւորն" (Նախ. գլ. Է, եր. 36)։ Դատաւորները պարտաւոր են ամեն մի գործ քննելիս անպայման լսել նախ եւ առաջ դատուողների ցուցմունքներից յետոյ վկաներին, որպէս զի առաջիններին ցուցմունքները հիմնաւոր նշանակութիւն ստանան. "վասն այնորիկ դատաւորն ոչ կարէ հաւատալ մինչ ի գալ վկայիցն" (Անդ, եր. 37)։

Վկաների թիւն իւրաքանչիւր գործում բաւական է, որ բաղկացած լինի 2—3 անձերից։ Թէ ինչու վկաների թիւը պէտք է 2—3 լինի, Մխիթար Գօշը ճգնում է հիմնել մի շարք օրինակների վրայ, վերցնելով այդ Աստուածաշնչից ու Աւետարանից. «Զի Մովսիսի օրինացն տըւչութեան Ովր ու Ահարոն եւ Յիսուս վկայեն։ Եւ ի Սինայ Աստուծոյ իջմանն-փողքն եւ ամպն եւ մէգն եւ հուրն վկայեն։ Եւ ծնընդեան Տեառն՝ հրեշտակքն եւ հովիւքն եւ մոգքն վկայեն»... եւայլն (Նախ. գլ. Է, եր. 43—44)։ Խօսք չկայ, Մխիթար Գօշի այդ տեսակ տրամաբանութիւնն, որով ձգտում է ապացուցանել 2—3 վկաների թուի նշանակութիւնն, խիստ բռնազբօսիկ է եւ միանգամայն սքօլաստիկ բնոյթ կրում։ Վկաների 2—3 թիւն ընդունուած էր նաեւ Բիւզանդական իրաւունքի մէջ։ Ցամենայն դէպս Դատաստանագիրքն յայտնում է, որ կարող են ներկայ լինել եւ աւելի մեծ թուով վկաներ, որոնց ցուցմունքները եւս առաւել մեծ նշանակութիւն կարող են ունենալ. «Երկու եւ երեքն ոչ եթէ զբազումն խափանէ, այլ ցուցանէ, զի թէ բազումք իցեն՝ բարիոք է» (Անդ, եր. 42)։ Սակայն 2—3 հոգու թիւը պարտաւորեցուցիչ է, եւ բնաւ թոյլատրելի չէ, որ վկաների թիւը դորանից պակաս լինի։ Մէկ, եզակի վկայի թէկուզ ճշմարտախօս ու շիտակ անձնաւորութեան՝ ցուցմունքները միշտ կարող են զուրկ լինել հիմնաւոր նշանակութիւնից. «Եւ թէպէ-

տեւ միոյ վկայի հաւատարմի ճշմարիտ է վկայութիւնն, բայց ոչ հաստատ„ (Անդ, եր. 44)։ Եւ ընդհանրապէս “դիւրին է միոյն (վկային) վասն ախտի ինչ չարախօսել, բայց երկուցն կամ երիցն ոչ է այնպէս դիւրին„ (Անդ, եր. 42)։ Այնուհետեւ Մխիթար Գօշը, կրկին մի շարք օրինակներ բերելով Հին եւ Նոր կտակարանից, ճգնում է ապացուցանել, որ մէկ վկայի ցուցմունքները ոչ մի իրաւաբանական նշանակութիւն չեն կարող ունենալ (Անդ, եր. 44—45)։

Այնուհետեւ Մխիթար Գօշը կանգ է առնում վկաների ներքին ու արտաքին յատկութիւնների վրայ։ Նա զարմանալի մանրակրկիտ թւում է այն բոլոր բարեմասնութիւններն ու բարոյական յատկութիւնները, որոնցով անպայման պէտք է օժտուած լինին վկաները։ Վկայ կարող են լինել ճշմարտախօս, անկաշառ, շիտակ, բարեխիղճ, աստուածավախ ու կրօնասէր անձինք։ Ուստի ապաշխարողները, մաքսաւորները, արբեցողները եւ “ամենայն մեղաւորները„ զուրկ էին վկայութիւն տալու իրաւունքից (Նախ. գլ. Է, եր. 37, գլ. Ը, եր. 55)։

Հիմնուելով լոկ բարոյական սկզբունքների վրայ, Դատաստանագրքի հեղինակը ստիպուած պէտք էր լինէր խիստ սուբյեկտիւ նայելու վկաների անձնաւորութեանց նշանակութեան վրայ, որով նա առիթ էր տալիս դատաւորներին լայնարձակ կերպով վարուել այս հար-

ցում։ Ցիրաւի, որքան առանձգական իմաստ են պարունակում այն բոլոր կէտերը որոնք առաջ են բերուած Դատաստանագրքի մէջ վկաների ցուցմունքների օրինաւորութեան վերաբերմամբ։ Նոյն իսկ Մխիթար Գօշն, կարծես անկարող է լինում ազատօրէն իրեն պարզելու այդ հարցը։ Նա սկզբում փորձում է մի առ մի յիշել այն բոլոր կէտերը, որոնք կամ թոյլատրում են կամ ոչ թոյլատրում այս կամ այն անձնաւորութեանը ցուցմունքներ տալ դատաւորների առաջ. սակայն սխալ ելակէտ ունենալով, այն է՝ բարոյական հիմունքներ՝ նա ի վերջոյ ի հարկէ անկարող է լինում գլուխ դուրս բերել իւր առաջադրած բացատրութիւններից եւ ամփոփում է իր բոլոր ասածները "ամենայն մեղաւորներ„ առանձգական բառով։ Արդի իրաւագիտութիւնն հետեւում է միանգամայն հակառակ հայեացակէտին. նա ընդունում է ոչ թէ վկաների բարոյական արժանաւորութիւններն, այլ եւ նրանց ցուցմունքների իրաւաբանական նշանակութիւնն. ուստի շատ անգամ՝ նոյն իսկ յանցաւորների, որոնք տակաւին իրաւազուրկ չեն, ցուցմունքներն էլ կարող են որոշ իրաւաբանական նշանակութիւն ունենալ, եւ այդ անձինք էլ կարող են դատաստանի առաջ հանդէս գալ իբրեւ վկաներ։ Իսկ Մխիթար Գօշը, սնուած լինելով քրիստոնէական փիլիսոփայութեան ազդեցութեան ներքոյ, իւրաքանչիւր հասարակական երեւոյթ, ամեն մի կենսական յարաբերութիւն պէտք էր անկասկած բացա-

տրէր բարոյական-կրօնական հայեցակէտնե-րով։ Եւ ահա մենք տեսնում ենք, թէ ինչպէս մի շարք «մեղաւորներ» չեն կարող վկայ լինել. արբեցողները, իբրեւ որոշ ախտով բռնուած ու ստէպ իրենց բանականութիւնը կորցնող մար-դիկ, կաշառակերները, ապաշխարողները, իբրեւ որոշ յանցանքների մէջ մեղանչածներ եւ վեր-ջապէս մաքսաւորները, որոնք հին հրէաների մէջ վայելում էին ժողովրդի ընդհանուր ատե-լութիւնն, իբրեւ կեղեքիչներ ու հարստահա-րողներ, եւ դասւում էին մեղաւորների շարքը[1]։

Նոյն այդ բարոյական-կրօնական փիլիսո-փայութեան ազդեցութեան ներքոյ Մխիթար Գօշը չի ընդունում ոչ-քրիստոնեաների ու հե-րետիկոսների վկայութիւնն ու այդպիսով կար-ծես սրանց էլ «մեղաւորներ» է համարում։ «Իսկ ըստ ազգաց կրօնից՝ ոչ է պարտ զանօրի-նաց վկայութիւնն ընդունել ի վերայ քրիստո-նէից, թէպէտ եւ բազումք լինին եւ ուղիղ խօ-սին»։ (Նախ. Ի, եր. 40։) «Եւ ոչ զհերձուա-ծողացն վկայութիւնն չէ պարտ ընդունել» (Անդ)։ Այս խօսքերից հետեւում է, որ «անօ-րինաց վկայութիւնը» նմանապէս եւ հերետիկոս-ները կարող էին նշանակութիւն ունենալ միմիայն իրենց հաւատակիցների վերաբերմամբ (Անդ)։ Այս տեսակ վկաների վերաբերեալ իր հայեցքը Մխիթար Գօշը փորձում է հիմնաւորել Ս. Գրքից բերած փաստերով։ «Քրիստոս ոչ ընկա-

1 Տես Մատթ. գլ. Թ, 9–13. Ղուկ. ԺԸ, 10—14։

լաւ զդիւացն վկայութիւնն, թէպէտ եւ ճշմարիտ էր վկայութիւնն... այլ եւ ոչ Պաւղոսն ընկալաւ...„ եւ այլն (Անդ)։ Այս սկզբունքը օտարակրօն վկաների համար գոյութիւն է ունեցել ոչ միայն հին օրէնսդրութիւնների մէջ, մանաւանդ Բիւզանդականի, այլ եւ մի քանի արդի օրէնսդրութիւնների մէջ, զորօրինակ ռուսականի։ Եւ Մխիթար Գօշն իւր կողմից, եթէ նոյն իսկ իւր առանձնայատուկ բարոյական-կրօնական աշխարհայեացքով ղեկավարուած չլինէր, խիստ հետեւողական է գտնուել վկաների այս հարցում։ Նորա ժամանակ Հայաստանին տիրում էին մահմետականները, որոնք հետեւելով Ղուրանի իրաւաբանական նորմերին, իրենց կրօնակիցներին իրաւական ու օրէնսդրական տեսակէտից միշտ բարձր էին դասում եւ առանձնայատուկ իրաւունքներով արտօնում համեմատաբար այլակրօնների հետ։ Զարմանալի չէ, որ Դատաստանագրքի հեղինակն էլ նոյնութեամբ պէտք էր վերաբերուէր դէպի շրջապատող այլակրօնները՝ մանաւանդ դէպի մահմետականները։

Վկայութեան իրաւունքից զրկուած էին նաեւ կանայք. “իսկ զկանայս ոչ է պարտ ընդունել վկայս, այլ արբանեակս վկայից.„ (Նախ. Է, 40)։ Կանանց իրաւական ընկճուած դրութիւնը, նրանց սահմանափակուած անձնական ու ընչական իրաւունքները յատուկ են եղել գրեթէ բոլոր ազգերի օրէնսդրութիւններին. տակաւին մեր օրերը զանազան երկրներում շարունակում են գոյութիւն ունենալ այդ տեսակ

օրէնսդրական հայեցքներ։ Աներկբայ է, որ Մխիթար Գօշն էլ ազատ չէր կարող լինել նոյնանման իրաւաբանական հասկացողութիւնից, մանաւանդ, եթէ նկատի առնենք, որ Հայաստանում, ինչպէս քանիցս առիթ ունեցանք յիշելու, կիրառման մէջ էին նաեւ Բիւզանդական դատաստանագրքերից կազմուած օրինագրքեր։ Բիւզանդական կայսր Լեւոն Զ.ին վերագրած օրինագրքի 148րդ յօդուածում կարդում ենք, որ «կանանց չի կարելի յանձնարարել որեւէ հասարակական պաշտօն եւ ոչ էլ ընդունել նրանցից դատաստանական վկայութիւն»։[1] Նոյնանման հայեացքներ է արտայայտում եւ մեր Դատաստանագրքի հեղինակը. «զի որպէս ոչ է նոցա (կանանց) քահանայ լինել կամ զինուոր եւ ոչ հնձան հարկանել եւ ըստ կանոնաց ոչ ի շուկա նստել, եւ ոչ արանց հանդերձ զգենուլ, նոյնպէս եւ ոչ դատաստան առնել եւ ոչ վկայել» (Նախ. Է, 41)։ Բացի այդ՝ չպէտք է աչքաթող անել նաեւ այն հանգամանքը, որ այս հարցում որոշ ազդեցութիւն կարող էին ունենալ նաեւ մահմետական օրէնքներն ու դատաստանները, որոնք Հայաստանում մահմետականների գերիշխանութեան շրջանում ներմուծւում էին ու

---

[1] Ձեռքի տակ չունենալով վերոյիշեալ յունական օրէնքների Լեւոն Զ.ին վերագրած ժողովածուի իսկական աղբիւրն ու բնագիրը, ստիպուած ենք քաղել այդ օրէնքը «Վախթանգի Վրաց Դատաստանագրքից»։ Լեւոն Զ.ի օրէնքները կիրառւում էին հին Վրաստանում եւ հաւանական է, որ անցել են այնտեղ հայերի շնորհիւ եւ ապա մուծուել Վախթանգի օրինագրքի մէջ։

որոշ չափով կիրառում էին միւսիւլման տիրապետողների ու նուաճողների ձեռքով։

Սակայն Մխիթար Գօշը ուշադրութեան է առնում, որ կարող են պատահել այնպիսի դէպքեր, երբ միակ վկաները՝ կամ ականատես կամ ականջալուր՝ եղել են միմիայն կանայք։ Այստեղ ահա մեր հեղինակը ստիպուած է ընդունել կանանց վկայութիւնը, բայց ինչ ինչ պայմաններով. նախ՝ կին վկաները "չիցեն ի վատթարաց, այլ ճշմարիտք եւ վարուքն վկայեալք ի բազմաց.„ երկրորդ՝ կին-վկաների թիւը պէտք է միշտ կրկնակի լինի, քան թէ արական վկաների օրինական թիւը, ուրեմն 4—6 հոգի։ Բայց եւ այնպէս կին վկաներն, իրաւունք չունին բնաւ անձամբ ներկայանալու դատարանի առաջ, այլ անհրաժեշտ ցուցմունքները պարտաւոր են տալ իրենց տանը նոյնքան թուով այր-մարդկանց, որոնց առաքում է նրանց մօտ իր ընտրութեամբ դատաւորը. եւ ապա յիշեալ այր մարդիկ, վերադառնալով դատարան, յայտնում են վկայութիւնները, որոնք եւ ընդունւում են։

Հայոց Դատաստանագրքի մէջ ազգականների վկայութիւնն օրինաւոր չի ընդունւում։ Առաջադրելով այսպիսի պայման, Մխիթար Գօշը սակայն իր սովորութեան համեմատ շատ թեթեւակի է շօշափում այս հարցը, վասն զի նա չի որոշում ազգականների վկայ չլինելու իրաւունքի սահմանները։ Չնայած, որ Մխիթար Գօշը դէմ է ազգական վկաների ցուցմունքներին, այնուամենայնիւ նա թոյլ է տալիս բացառու-

թիւններ, որոնցով կարծես խախտում է իր արտայայտած սկզբունքի ամբողջութիւնը։ Անհրաժեշտ հանգամանքներում, երեւի երբ միանգամայն բացակայ են այլ օտար վկաներ, մեր հեղինակը համաձայնում է, որ կարելի է ընդունել ազգական վկաների ցուցմունքները, այն էլ մի պայմանով՝ որ “վարքն նոցա (ազգականների) ամենեցուն յայտնի իցէ, թէ հաւատարիմք են„։ (Նախ. Է, 37։)

Ի վերջոյ Մխիթար Գօշը կանգ է առնում վկաների հասակի վրայ։ Նա պահանջում է, որ վկան չափահաս լինի. “հասակաւ կատարեալ իցեն եւ կամ ալեօք պատուեալ„։ Այդ կատարեալ հասակը Հայոց Դատաստանագրքի համաձայն կարող է լինել 25 տարեկանը. “զի երից ամայ մանուկն ի խօսս լինի, եւ եօթն ամացն ուսումն ուսանի, եւ չորեքտասան ամացն սերմանէ մանուկ, եւ քսան ամացն զինուորի, եւ քսան եւ հինգ ամացն քահանայ լինի„ (Անդ, 38)։ Սահմանելով այսպիսի մի հասակ վկաների համար, Մխիթար Գօշն երեւի, զգում է որ յայտնի իրաւական հանգամանքներում դատաստանական գործավարութեան համար դժուարութիւններ կարող են ծագել. չէ՞ որ բաւական է այսպիսի դէպքերում վկաների խելացիութիւնը, հասկացողութիւնը, ուշիմ վերաբերումն դէպ իր տուած ցուցմունքները։ Այդ հիման վրայ է, որ թէ՛ հին հռովմէական եւ թէ՛ արդի քաղաքակրթուած ազգերի օրէնսդրութիւնները չեն սահմանում մի որոշ անշարժ հասակ վկաների օրինականութեան

համար, այլ միանգամայն լուրջ նշանակութիւն տալով վկայութիւնների բովանդակութեանը, ուշադրութեան են առնում վկաների չափահասութիւնն այն ծաւալով, ինչ ծաւալով դա անհրաժեշտ է իրաւական հանգամանքների ու վկաների հասակի փոխադարձ առնչութիւնների մէջ։ Եւ մեր Դատաստանագրքի հեղինակը կարծես հետեւում է այս տեսակ մի գաղափարի եւ ներմուծում է իւր օրէնքների մէջ քանի մի բացառութիւններ։ Վաճառականական գործերի մէջ ծագած վէճերի վերաբերմամբ վկաների չափահասութիւնն ըստ Մխիթար Գօշի փոխանակ 25 տարեկանի, թոյլատրում է ընդունել 14 տարեկան՝ այսինքն որդէծնութեան հասակը. “իսկ հասակ որդէծնութեանն հաւատարիմ լիցի ի տուրեւառութիւն վաճառաց. զի թէ անձն իւր եւ զսերմ վաճառել կնոջ եւ զկինն գնել յամուսնութիւն հաւատարիմ է, նոյնպէս հաւատարիմ լիցի ի տուրեւառս վաճառաց” (Նախ. Է, 39)։ Նմանապէս այն բոլոր դէպքերում, երբ միանգամայն բացակայ են չափահաս, “կատարեալ” վկաներ, օրինական են համարւում որոշ պայմաններով եւ անչափահասների՝ 25 տարեկանից պակաս հասակաւորների ցուցմունքները. “իսկ թէ պատահի զի մի վկայն կատարեալ լիցի, որպէս գրեցաք. եւ միւսն մանուկ՝ ընկալեալ լիցի. ըստ այնմ թէ՝ երիտասարդ ընդ ծերոյ եւ ուղիղ են ճանապարհք նորա։ Եւ եթէ երկուքն մանուկ եւ մին ծեր, կամ թէ երեքն մանուկ՝ ընկալեալ լիցին” (Անդ)։

Հայոց Դատաստանագիրքը դիտողութեան է առնում նաեւ վկաների ցուցմունքների էութիւնը: Մխիթար Գօշի հայեացքով վկայութիւնները կարող են երկու տեսակ հիմք ունենալ — “կամ տեսանել„, կամ “լսել„: Ուստի դատաւորները պէտք է ուշադրութիւն դարձնեն, որպէս զի վկաները ճշգրիտ ցուցմունքներ տան երկու պարագայում էլ՝ ականատես կամ ականջալուր դէպքերում՝ ինչպէս եւ “վկայից մի՛ առնել վայրապար զտեսանելն կամ զլսելն, այլ հաստատութեամբ ճշգրտել եւ ապա վկայել„ (Դատ. Է, 45): Հոմանիշ բնաւորութիւն են կրում եւ յունական օրէնքների որոշումները, որոնք անկասկած իրենց ազդեցութիւնն են ունեցել Մխիթար Գօշի վրայ: Բիւզանդական Լեւոն Զ եւ Կոստանդին կայսրների վերագրած օրէնքներում այն միտքն է արծարծւում, որ դատավարութեան ժամանակ պէտք է նշանակութիւն ունենան գլխաւորապէս ականատես վկաների ցուցմունքներն եւ ընդհակառակն զգուշութեամբ պէտք է վերաբերուիլ այն բոլոր վկաներին, որոնք իրենց վկայութիւնները տալիս են լսողաց[1]:

## III.

3. Երդում: Դատաստանական ապացոյցի այս ձեւը, որ առաջացել է մարդկութեան կրօ-

[1] Сборникъ законовъ грузинск. царя Вохтанга VI. Законы греческiе ст. 148, 149, 342. Հրատ. Ֆրենկելի, Թիֆլիզ:

*նական փիլիսոփայութեան առաջին աստիճաններում, պարփակում է մի գաղափար, թէ ապացոյցները պէտք է հիմնուին հաւատի վրայ, թէ մարդկային գործերի ու փոխադարձ յարաբերութիւնների մէջ ղեկավարող դեր են խաղում վերին, աներեւոյթ ոյժերը, աստուածութիւնը։ Երդումն, իր էութեամբ լինելով հեթանոսական կրօնական հայեացքների արգասիք, թէեւ անցաւ քրիստոնէական վարդապետութեան մէջ, բայց հոգեւորականներն ամեն կերպ ձգտում էին սահմանափակել նրա կիրառումն ժողովրդի իրական կեանքում։ Ակներեւ է, որ Մխիթար Գօշն էլ սկզբունքի տեսակէտից դէմ է դատավարական այս ձեւի ապացուցմանը, վասն զի նրա կարծիքով դա արգելուած է Քրիստոսից եւ մի մեծ մեղք է. "զի եւ առաքեալ ոչ ասաց՝ երդուայ, այլ՝ երդնում. զի ոչ թէ երդուաւ, այլ զսովորութիւնն միայն եցոյց. բայց ինքն ի տեղի երդման ասէ թէ — քաւ լիցի, որ է՝ մի՛ լիցի, եւ է՝ որպէս եւ Քրիստոս ասաց՝ այոն՝ այո եւ ոչն՝ ոչ„ (Նախ. Ը, 49)։ Սակայն ժողովրդի կեանքում երդման սովորութիւնը շատ խորն էր արմատացած, եւ Մխիթար Գօշն էլ, տեսնելով, որ անհնարին է դա վերացնել, ստիպուած էր հաշտուել իրողութեան հետ։ Նա ընդունում էր, որ երդումը կարելի է միայն թոյլատրել, իբրեւ մի սովորութիւն, որ վաղուց ի վեր գոյութիւն է ունեցել ժողովրդի իրաւաբանական յարաբերութիւնների մէջ. "եւ արդ ցուցաք զայս, զի թէ հրամանս տեառն*

պահեալ էր մեր՝ ոչ կարօտէաք երդման. բայց այժմ վասն սովորութեանցն հարկաւոր լինի, եւ մանաւանդ ի դատաստանի„ (Անդ՝ եր. 50)։

Թոյլատրելով ապացոյցների երդման եղանակը, Դատաստանագրքի հեղինակը օրինաւոր եւ ընդունելի է համարում երդումն հետեւեալ դէպքերում.

ա) Երբ միանգամայն բացակայում են վկաների ցուցմունքները. “Հասարակապէս յամենայն իրս դատաստանի, որոյ վկայ կայցէ մի լիցի երդումն. իսկ որոյ վկայ ոչ կայցէ, հարկ է երդումն„ (Անդ՝ եր. 50)։

բ) Երբ դատուող կողմերը ոչ մի կերպով չեն կարողանում փոխադարձ համաձայնութեան գալ.

գ) Երբ հրամայում է երդուել ինքն դատաւորը, այն էլ անպայման իր ներկայութեամբ։ Աներկբայ է, որ այս դէպքում դատաւորը ղեկավարուելու է վերոյիշեալ առաջին եւ երկրորդ կէտերով եւ միայն անհրաժեշտ դէպքումն է կիրառում իր այդ իրաւունքը, նախապէս զգուշացնելով եւ ուսուցանելով երդուողներին երդման մեծ նշանակութեան ու ահեղ հետեւանքների մասին։

Հայոց Դատաստանագրքի մէջ արծարծած այդ տեսակ հայեացքը երդման նշանակութեան մասին շատ մեծ նմանութիւն ունի բիւզանդական իրաւունքի հետ։ Դա այդպէս էլ պիտի լինէր, քանի որ այս հարցում երկու իրաւունքներն էլ ղեկավարւում են միեւնոյն ելակէտով՝ Քրիստո-

Նէական վարդապետութեան ազդեցութեամբ։ Բիւզանդական իրաւունքի համաձայն երդումն թոյլատրելի է, երբ դատավարութեան միջոցին բացակայում են որեւէ այլ ապացոյներ (Πεῖρα LXIX, 2. Coll. IV, Nov. 45)[1]։

Հայոց Դատաստանագիրքը միանգամայն արգելում է երդում տալ աննշան քաղաքացիական գործերի ժամանակ. “Եւ մի լիցի վասն սակաւ իրաց, որպէս թէ տասն դահեկանի, երդումն„ (Դատ. Ը, եր. 53)։ Այս դէպքում դատաւորի վրայ պարտաւորութիւն է դրւում մի կերպ հաշտեցնել երկու կողմերը, որպէս զի խուսափել երդուելու անհրաժեշտութիւնից. սրա համար հարկ է համաձայնեցնել երկու կողմերին բաւականանալ վիճելի պարտքի կէս գումարի վճարումով, իբրեւ “գին երդման։„

Ինչ վերաբերում է այն հարցին, թէ դատուող կողմերից որոնք են երդում տալու, Մխիթար Գօշը հետեւեալ կերպով է պատասխանում: Քաղաքացիական գործերում Դատաստանագիրքը պահանջում է, որ նախ երդուեն պատասխանատուն, վասն զի՝ Մխ. Գօշի համոզմունքով՝ ամբաստանողը, եթէ իւր գանգատը սկսել է չարամտութիւնից ու անազնիւ շարժառիթներից, չի վարանի “աներկիւղաբար վասն ագահութեան„ այստեղ էլ սուտ եր-

---

1 Zachariae -- Geschichte d. griechisch-römischen Rechts. եր. 398. Համեմատ. նաեւ Законы царя Вахтанга, Греческіе законы: 146, 244, 246, 405, 406 եւ 411. Հրատ. Ֆրէնկելի, Թիֆլիզ։

դումներ տալ։ Քրէական գործերում առաջին երդումն պարտաւոր է ամբաստանողը կատարելու, մանաւանդ երբ նա չունի վկաներ կամ ապացուցման այլ փաստեր։ Իսկ ամբաստանուածները զրկուած են երդում տալու իրաւունքից իրենց գործի պաշտպանման միջոցին, վասն զի քրէական գործերի՝ աւազակութեան, մարդասպանութեան, շնութեան, գողութեան եւ այլ այսպիսի յանցանքների մէջ մեղադրուած “չարագործքն ոչ զանգիտեն երդնուլ։„

Սակայն ոչ բոլոր անձինք իրաւունք ունին երդում տալու։ Այդ նպատակով Դատաստանագիրքը տեսութեան է առնում, թէ ո՞ր կարգի մարդիկ զրկուած են այդ իրաւունքից։ Մխիթար Գօշն հետեւեալ անձերին է ի նկատի առնում։

ա. Անչափահասները, ինչպէս եւ բոլոր օրէնսդրութիւնների մէջ, բռնում են առաջին տեղը անիրաւունակների շարքում. “մանկան մի տացի երդում, զի խակ է հասական եւ ոչ գիտէ զահ եւ զերկիւղ Աստծոյ դատաստանին (Դատ. Ը, եր. 55)։ Անչափահասութիւնն ըստ Դատաստանագրքի տեւում է մինչեւ 25 տարեկան. այս դէպքում Մխիթար Գօշը նոյն կարծիքն է պաշտպանում, ինչ որ արտայայտուել էր անչափահասների վկայութիւն տալու իրաւունքի մասին։

բ. Ծերերը չեն կարող երդում տալ, “զի մերձեալ են ի մահ, մի գուցէ անապաշխար մեռանիցին„ (Անդ)։ Սա մի տարօրինակ իրաւունք է, որ ոչ մի օրէնսդրութեան մէջ չենք

գտնի: Մխիթար Գօշի հայեացքն այս հարցում սխալ հիմունքների վրայ է կառուցուած: Ծերութիւն ասած բանը խիստ առանձգական հասկացողութիւն է. ծերութիւնն ու մահը, թէեւ ժամանակով մօտիկ են իրար մեր մտապատկերների մէջ, սակայն մարմնի ֆիզիկական առողջութիւնն եւ այլ բարեմասնութիւնները կարող են այն ազդեցութիւն ունենալ, որ ծերութիւնն ու մահը կարող են իրարից բաժանուած լինել երկար ժամանակով, զգալի՝ մեծ տարածութեամբ: Ահա այդ հանգամանքն է, որ մեր Դատաստանագիրքը ոչ մի տեղ չի որոշում գոնէ մօտաւորապէս, թէ ո՞ր հասակից, ո՞ր տարիքից է հարկաւոր ծերութիւնն հաշուել:

գ. Հիւանդները. այստեղ Մխիթար Գօշը ղեկավարւում է նոյն հայեացքներով, որոնք վերաբերում են ծերերի երդմանը, "զի մերձ է յաւին մահու:" Դատաստանագիրքն երեւի նկատի ունի միայն ծանր ու անյոյս հիւանդներին, որոնք մեռնելով անապաշխար պէտք է մնային: Ցամենայն դէպս Մխիթար Գօշը խորհուրդ է տալիս սպասել, մինչեւ որ հիւանդը կազդուրուի եւ ապա երդուի, "այլ թող տացին, զի առողջասցի եւ ապա լիցի" (Ընդ):

դ. Աղանդաւորները, իբրեւ յանցաւորներ ու պատժուածներ չեն կարող երդուել, "զի մի՛ մեղս ի վերայ մեղաց դիցէ" (Անդ):

ե. Կանայք, որոնք բացի այն, որ ենթարկւում են վերոյիշեալ չորս կէտերի առաջադրած պահանջներին, նոյնպէս չեն կարող վայելել

երդում տալու իրաւունքը, երբ յղի են, կամ նոր ծննդկան։ Այստեղ Հայոց Դատաստանագրքի հեղինակն աներկբայ ազդուել է ժողովրդական սովորոյթներից։ Ինչպէս յայտնի է, հայ ժողովուրդը, նոյն իսկ մեր օրերը, տոգորուած է այն նախապաշարումներով ու հաւատալիքներով, թէ կինը ընդհանրապէս անսուրբ է. այդ անսրբութիւնը աւելի եւս մեծ է դառնում կանանց յղիութեան, ծննդկանութեան, նաեւ դաշտանի-ամսականի ատեններըը։

Գ. Մաքսաւորներ, արբեցողներ և ամենայն մեղաւորներ — "մինչեւ զղջասցին, մի՛ լիցի նոցա երդումն եւ մի՛ ընդունիցի զնոսա վկայ։"

Ը. Հոգեւորականներ. անվիճելի է, որ եթէ երդումն քրիստոնէական վարդապետութեան տեսակէտից արգելւում է, եւս առաւել Մխիթար Գօշն անյարմար է գտնում քրիստոնէական եկեղեցւոյ ներկայացուցիչներին՝ քահանաներին եւ կուսակրօններին՝ երդում ուտել դատաստաններում (Նախ. Ը, եր. 56)։

Ինչպէս տեսնում ենք, վերջին երեք կարգի անձանց երդման իրաւունքի վերաբերմամբ Դատաստանագիրքն նոյն ելակէտով է ղեկավարւում, ինչ որ ունէր նոյն կարգի անձանց վկայութիւնների իրաւունքի նկատմամբ։

Սակայն զրկելով վերոյիշեալ բոլոր կարգերի անձերին երդում տալու իրաւունքից, Մխիթար Գօշն այնուամենայնիւ հնարաւորութիւն է գտնում դատավարութեան դիւրութեան համար որոշ բացառութիւններ անելու։

Այստեղ Դատաստանագրքի հեղինակը սահմանում է փոխանորդութեան ձեւը երդման մէջ. մի հիմնարկութիւն, որ շատ տարօրինակ է թւում, քանի որ այդպիսի հիմնարկութիւն ոչ մի օրէնսդրութեան մէջ չենք պատահի։ "Իսկ այսոցիկ. զոր ասացաք յառաջ, թէ՝ չէ պարտ երդնուլ, թէ իցեն նոցա մայր եւ քոյր կամ եղբայր, կամ այլ սիրելի կամ մերձաւոր, նախ երդուիցեն եւ զմիմեանց բեռն բարձցեն, եւ ընդունելի է։„ Նմանապէս եւ քահանաների մասին. "այլ թէ հարկ լիցի դատաստանի, ազգականք նոցա լցցեն զտեղի նոցա եւ ընկալեալ լիցին ի դատաւորաց, որպէս եւ վասն այնոցիկ ասացաք, որոց ոչ պատեհ համարեցաք զերդումն„ (Նախ. Ը. եր. 56)։

## IV.

Մխիթար Գօշը ճանաչում է երդման երկու ձեւ — ուրացական եւ խոստովանական։ Ինչպէս յայտնի է, հայոց պատմութեան միջին դարերում գոյութիւն ունէին երդման երեք ձեւեր՝ վկայութեան, ուրացութեան եւ խոստովանութեան։ Առաջին ձեւի գործածութեան միջոցին ասում էին՝ "Աստուած է վկայ.„ երկրորդի — "Ոչ Աստուած ուրացեալ է, թէ հանց է,„ իսկ երրորդի՝ "Աստուծոյ փառքն, որ այսպէս է։„ Մեր Դատաստանագրքի մէջ չի յիշւում երդման վկայութեան ձեւը, այլ միայն վերոյիշեալ երկուսը։ Քննենք երդման այդ երկու ձեւերը։

ա. Ուրացական երդումն։ Ըստ Մխիթար Գոշի ուրացութեան երդումն կոչւում է այն, "որ դնէ զձեռս ի խաչ կամ յաւետարան կամ յեկեղեցի եւ հրաժարէ ուրացմամբ կամ ուրացութեամբ ասել թէ՝ քրիստոնեայ ոչ եմ եթէ չիցէ այդ այդպէս„ (Նախ. Ը, եր. 51)։ Երդման այս ձեւը կատարւում էր այն դէպքերում, երբ այլազգին պահանջում էր քրիստոնեայի վկայութիւն։ Եւ Դատաստանագրքի հեղինակը մի առ մի յիշում է, թէ ինչպէս են սովոր այլազգիք տալ իրենց երդումն ուրացութեան.

1. Յեկեղեցի մտանելով զլոյս շիջուցանել.
2. Բերանով ի ջուր եւ ի ձէթ փչել։
3. Խաչ ի գետնի նկարել եւ կոխել։
4. Զշան պհետոյ ունել։
5. Ոսկր ի ձեռսն առնուլ։
6. Ի գետնի երկուս ծիրս առնել եւ ի միոյ ի միւսն մտանել։

Երդման այդ եղանակները Մխիթար Գոշը բացարձակօրէն մերժում է ընդունելով, որպէս քրիստոնէական հաւատին հակառակ մի բան։ Նա ոչ միայն դատափետում է երդման այդ տեսակ ձեւերը, այլ եւ խստիւ արգելում է այդ կիրառել դատաստանական գործերի ժամանակ։ Մխիթար Գոշը մի առ մի թուելով ուրացական երդման ձեւերը, որոնք գոյութիւն ունէին նրա ժամանակները հայ ժողովրդի մէջ, դիպուածով մեզ տալիս է ժողովրդական-իրաւական սովորոյթների թանգագին ու հետաքրքիր փաստեր։ Եւս առաւել հետաքրքրութիւն են շարժում

այդ երդումների ձեւերը, քանի որ նրանց մնացորդները պահպանուել են տակաւին մեր ժամանակակից հայերի սովորութական իրաւունքի մէջ։

Թիֆլիզում վրաց թագաւորութեան ժամանակ հայերը շատ անգամ վերջացնում էին իրենց վէճերը, մանաւանդ նիւթական պահանջները երդմամբ։ Երդուող անձը հագնում էր սպիտակ շորեր եւ ձեռքին վառած մոմ բռնած մտնում էր եկեղեցի զանգակահարութեամբ. այնտեղ աջ ձեռքը դնելով խաչի ու աւետարանի վրայ ասում էր երդման խօսքերը, օրինակ "Թող Աստուած պատժէ ինձ, եթէ ես սուտ եմ ասում եւ այլն,, եւ ապա համբուրելով խաչն ու աւետարանը, հանգցնում էր վառած մոմը։ Այժմ էլ շատ տեղերում հայերը սովորութիւն ունեն երդուել հետեւեալ ձեւով. հակառակորդները գնում են եկեղեցի եւ ձեռքը դնելով եկեղեցու պատի կամ դռան վրայ երդւում են ուտում եւ ապա համբուրում են ձեռք դրած տեղը[1]։

Վերոյիշեալ բոլոր փաստերը ցոյց են տալիս, թէ որ աստիճանի խորն են արմատացած եղել ժողովրդի սովորութական իրաւունքում երդման այն ձեւերը, որոնք Մխիթար Գօշը անուանում է ուրացական եւ որոնք հայ սովորութական իրաւունքի պատմական զարգացման համար երդման հարցի վերաբերեալ տալիս են

---

1 Վահան Դր. Վ. Բաստամեան — Դատաստանագիրք Հայոց Մխիթար. Գօշի։ Յառաջաբանութիւն հեղինակի, թ. 173։

հետքեր ու ճանապարհներ Նրա լուսաբանութեան ու հետազօտութեան։

Բ. Խոստովանութեան երդումն, որի ձեւը Մխիթար Գօշը առաջ է բերում, կայանում է հետեւեալում. "դնէ զձեռն ի խաչ, կամ յաւետարան, կամ յեկեղեցի, դիտելով զի Աստուած սրտագէտ է, ասէ թէ, գիտէ Աստուած եւ խաչս այս եւ աւետարանս վկայ է, զի ուղիղ է զոր ասեմս եւ ոչ է սուտ. եւ կամ ասէ թէ՝ սոցա փառքն եւ զօրութիւնն՝ զի ոչ ստեմ" (Նախ. Ը, եր. 51)։ Երդման միայն այս ձեւն է ճանաչում եւ ընդունում Մխիթար Գօշը եւ դատաստանական երդման բոլոր դէպքերում պահանջում է այն այս եղանակով միայն կատարել երդումն։

Բաղդատելով երդման վերոյիշեալ երկու ձեւերը՝ ուրացականն ու խոստովանականը, կը տեսնենք, որ առաջին ձեւի մէջ անդրադառնում են ալեւոր հնութեան սովորոյթներն ու հայեացքները երդման նշանակութեան մասին, երբ երդումն կրում էր անէծքային կամ նզովական բնաւորութիւն։ Մովսիսական օրէնքներում գտնում ենք երդման համանիշ բաժանումն, ուր տարբերւում են երկու ձեւեր՝ schebuah եւ alah. երկուսն էլ խիստ նման են հայկական երդման երկու ձեւերին սակայն զանազանւում են նրանով միայն, որ հրէական վերջին ձեւը, որ համապատասխան է Դատաստանագրքի ուրացական երդմանը, օրէնքով թոյլատրելի էր ճանաչւում[1]։

1 Saalschütz – Das mosaische Recht, եր. 609։

Այդ վերջին երկու ձեւերը՝ ուրացականը, որոնք կրում էին անէծքային բնաւորութիւն, պահպանուել են ժողովրդական սովորութիւններում ամենահին ժամանակներից ի վեր իբրեւ մնացորդներ սովորութական իրաւունքի մէջ երբեմն ծաղկող օրդալիների (Ordalien)։ Օրդալիների հիմնական գաղափարը կայանում է նրանում, որ հին իրաւաբանական աշխարհհայեցողութեամբ կարծում էին վկայ կանչել աստուածներին, զանազան ոգիներին եւ աներեւոյթ ուժերին։ Երդմնեցումն ուղեկցւում էր սոսկալի անէծքային ու նզովական խօսքերով։ Սրանով հաւատում էին, որ սուտ երդուողը անմիջապէս իր գլխին կը բերի վրիժառու աստուածների ու խորհրդաւոր աներեւոյթ ուժերի դատաստանը։ Հաւատում էին նաեւ, որ եթէ երդուողը այդ րոպէին անվնաս մնաց, դա ապացոյց է նրա անմեղութեան կամ թէ չէ աներեւոյթ ուժերը կարող են սուտ երդուողին պատիժ հասցնել ապագայում եւ վաղ թէ ուշ նա իր արժանի հատուցումն կը ստանայ։ Զարմանալի չէ ուրեմն, որ հայերի մէջ գոյութիւն ունեցող այդ տեսակ հայեացքները ու սովորոյթները Մխիթար Գօշին թւում էին հեթանոսական սնոտիապաշտութիւն, որը նրա համոզմամբ արժանի էր ամենախիստ հալածանքի ու արգելումների։ Հետեւապէս ուրացական երդումն ոչ մի կերպ թոյլատրելի չպիտի լինէր դատավարական գործունէութեան մէջ եւ այդ նպատակով էլ Մխիթար Գօշը դուրս է վանել այդ սովորու-

թիւնները իր Դատաստանագրքի դատավարութիւնից։

V.

Վերը տեսանք, որ Մխիթար Գօշը ընդհանրապէս հակառակ է երդման եւ միայն ստիպուած է ընդունել ապացոյցների այդ ձեւը, այն էլ խոստովանականը, իբրեւ մի փոքրիկ չարիք, իբրեւ ծայրայեղ միջոց, որովհետեւ երդումն անյիշելի ժամանակներից ամուր հաստատուել էր հայերի սովորութական իրաւունքում։ Հաշտուելով այդ գաղափարի հետ, նա այնու ամենայնիւ իրն է անում եւ ձգտում է ցոյց տալ, որ ընդհանրապէս ապացոյցների երդման ձեւը անընդունելի է քրիստոնէական վարդապետութեան մէջ եւ այդ պատճառով էլ դատաստանական երդումների համար նշանակում է որոշ պատիժ, որին ենթարկուելու է անխտիր իւրաքանչիւր երդուող։ Քրիստոնէական վարդապետութիւնը դատաստանական երդման հիմնարկութեան մէջ տեսնում էր հեթանոսական հայեացքների ու սովորոյթների մնացորդներ. երդումն ուտողները մեծ յանցանք էին գործում իրենց դաւանած քրիստոնէական կրօնին դէմ, մեղանչում էին հաւատի ու խղճի դէմ։ Ուստի անհրաժեշտ էին համարում, որ այդ տեսակ յանցաւորները մաքրուէին, ենթարկուելով արժանի պատիժներին։

Նշանակելով որոշ պատիժներ երդմեցման համար, Դատաստանագրքի հեղինակը սակայն

վարւում է մասամբ ներողամտաբար։ Այդ պատիժները — եկեղեցական ապաշխարանքներ են ու տարբերւում են միանգամայն միւս պատիժներից, որոնք եկեղեցին սովորաբար անխնայօրէն նշանակում էր մեղապարտների ու յանցաւորների նկատմամբ։ Այդ տեսակ պատժի մեղմացուցիչ հանգամանքներն ընդունելի էին ճանաչւում միմիայն օրինական երդման՝ խոստովանական ձեւի՝ համար, իսկ միւս ապօրինի ձեւի, ուրացական երդման՝ համար, եկեղեցական պատիժները սովորաբար պահպանում էին իրենց աւանդական խստութիւնը, վասն զի Մխիթար Գօշի կարծիքով երդման անթոյլատրելի այդ վերջին ձեւը պէտք է անպայման արտաքսուի դատավարական գործունէութիւնից։

Դատաստանագիրքը հետեւեալ պատիժներն է սահմանում երդման համար։

1. "Եթէ ոք հրամանաւ դատաւորի երդնուցու եւ չիցէ վայրապար կամ վասն սակաւ իրաց, եւ ճշմարիտ իցէ, եւ խոստովանութեան իցէ երդումն եւ ոչ ուրացութեան, Երէք ամ ապաշխարութիւն սահմանեսցէ ի վերայ նորա եպիսկոպոսն,, (Նախ., Ը, եր. 57)։

2. "Իսկ եթէ ստութեամբ իցէ երդումն եւ խոստովանութեան եւ ոչ ուրացութեան, Հինգ ամ ապաշխարեսցէ,, (Անդ)։

3. "Իսկ եթէ զուրացութեան երդումն երդնուցու ոք, թէ ճշմարիտ է եւ թէ սուտ, զապաշխարութիւնն մինչեւ ի մահ կալցի,, (Անդ, եր. 58)։

4. "Իսկ եթէ ի կրօնաւորութեան իցէ կամ յաշխարհական քահանայից, որոց ո՛չ հրամայեցաւ, եւ երդնուցուն, թէ՛ սուտ եւ թէ՛ ճշմարիտ, թէ՛ զխոստովանութեան եւ թէ զուրացութեան երդումն, մինչև ի մահ լիցի ապաշխարութիւնն„ (Անդ)։

Բացի այս վերոյիշեալ ընդհանուր բնոյթ կրող կանոններից Դատաստանագիրքը սահմանում է նաեւ մի քանի լրացուցիչ պատմական կանոններ, որոնք մասամբ փոփոխում են յաջորդ սահմանած պատիժները։ Վերոյիշեալ 2րդ կէտին Մխիթար Գօշը կցում է. "եւ տեսցեն գիտնականք եւ զինչն վասն որոյ սուտ երդուաւ, եթէ սակաւ իցէ եւ ոչ կարի բազում՝ աղքատաց տալ հրամայեսցեն„ (Անդ)։

Իսկ վերոյիշեալ 4րդ կէտին, որով սահմանում էր երդուող հոգեւորականների պատիժը, կցում է հետեւեալը. "Իւ թէ կրօնաւոր երդնուցու կամ քահանայ, կամ նոքա՝ որոց ոչ հրամայեցաւ երդնուլ, եւ երեւեսցի յետոյ սուտ լինել երդումն, եւ ինքն զպատճառն ոչ գիտէր, զապաշխարութիւնն նոքա պահեսցեն վասն որոց երդուան. իսկ եթէ գիտէր եւ երդուաւ սուտ՝ ինքն պահեսցէ զապաշխարութիւն„ (Անդ)։

Ապաշխարանք նշանակելու հարցի որոշումն վերապահւում է եպիսկոպոսներին ու կրթուած վարդապետներին, որովհետեւ ըստ Դատաստանագրքի միայն նրանք կարող են համարուիլ իսկական դատաւորներ։ Ընդ սմին ապաշխարանքների վերոյիշեալ կանոնները յարաբերական

բնաւորութիւն ունեն։ Դատաւորները՝ տուեալ դէպքում եպիսկոպոսներն ու վարդապետները, լիազօրութիւն ունեն, կատարուած երդումների հանգամանքներին ու պայմաններին նայած, ուժեղացնել կամ մեղմացնել պատիժների խստութիւնը։ Դատաւորները օժտուած լինելով այդպիսի եկեղեցական պատիժներ սահմանելու հարցում անձնական ազատութեամբ ,այնու ամենայնիւ ըստ Դատաստանագրքի չպիտի շեղուին այն գծից ու սահմաններից, որոնք թելադրում է Հայոց դատաստանագրքի պատմական նորմերի ընդհանուր ոգին։



# ՀԱՏՈՒԱԾ ԵՐՐՈՐԴ

## ՔԱՂԱՔԱՑԻԱԿԱՆ ԻՐԱՒՈՒՆՔ

---

## ՄԱՍՆ ԱՌԱՋԻՆ

### Ընտանեկան իրաւունք։

---

### Ա.

### Ամուսնական իրաւունք։

### I.

### Ամուսինների անձնական յարաբերութիւնները։

Մխիթար Գօշը իր դատաստանագրքի մէջ ոչ մի տեղ չի բացատրում ամուսնութեան նշանակութիւնն, թերեւս այն պատճառով, որ դա արդէն պարզաբանուած է համարում Հայ կրօնական-ծիսական գրքերում, բայց եւ այնպէս այն բոլոր յօդուածները, որոնք վերաբերում են ամուսնական իրաւունքին, պարզ ցոյց են տալիս, թէ ինչպէս էր նայում դատաստանագրքի հեղինակը ամուսնութեան վրայ։ Ամուսնութեան նպատակն է որդի ծնել, ուստի նրա վրայ պէտք է նայել ոչ իբրեւ մարմնական զուարճութեան ու ցանկութիւնների վրայ, այլ համարել որոշ բնական կարգ, մարդկային որոշ պարտականու-

*թիւն։ Այդ հիման վրայ էլ ընտանեկան կեանք մտնելիս, կնոջ "մի՛ իբրեւ զհարճս կալցին, այլ իբրեւ զմարմին ինքեանց„ (Մասն I, գլ. ԺԴ)։ Բայց եւ միւս կողմից ի նկատի առնելով ամուսնութեան այդ նշանակութիւնը, Մխիթար Գօշը նոր ամուսնացածներին թոյլատրում է չգնալ պատերազմ, "որպէս զի ի տան իւրում ուրախ արասցէ զկին իւր զոր էառ... եւ զի մի՛ անկեալ ի պատերազմին՝ սուգ լիցի տարաժամ„։ Այս յօդուածով, որ վերցուած է մովսիսական իրաւունքից, հեղինակը կարծես սրբագործում է ամուսնական կեանքը եւ միջոց է տալիս գոնէ առաջին ժամանակներում ի կատար ածել ամուսնական խորհուրդը հեռու այն վտանգներից, որոնք հակառակ դէպքում կարող էին անսպասելի վերջ տալ այր մարդու կեանքին (Մ. II, գլ. 2)։*

*Ամուսնութիւնն չի հանդիսանում երկու համահաւասար իրաւունքների տէր անձանց կապակցութիւն, այլ մէկի. այսինքն մարդու տիրապետութիւնը կնոջ վրայ* (manus mariti). "*զի ամենայնիւ իշխան լիցի այրն ի վերայ կնոջն որպէս յայլսն, նմանապէս եւ յամուսնանալն„ (I, գլ. Ե)։ Մարդու իշխանութիւնը, որ տարածւում է կնոջ վրայ, բովանդակում է մի շար պարտականութիւններ, որոնք նա յանձն է առնում կատարել. այն է՝ հոգալ իւր կնոջ բոլոր նիւթական, բարոյական ու քաղաքացիական կարիքները։ Ուստի եթէ կինն իւր մարդու տանից գերի ընկնի, վերջինս պարտական է փրկանք*

վճարելով ազատել նրան, իսկ եթէ կինն իւր ծնողաց տանից է գերի տարուել, այն ատեն ամուսինը նոյնպէս պիտի անպայման մասնակցի փրկանքի վճարելուն գումարի լոկ մի մասի հատուցումով, որի միւս մասն ընկնում է կնոջ ծնողների վրայ. "Եթէ ի տանէ առն վարիցի ի գերութիւն կինն, յառնէ միայնոյ գնեսցի, եւ եթէ ի տանէ ծնողացն-յերկուցն." (I, գլ. Է)։ Նոյն հիման վրայ ամուսինն բնաւ պատասխանատու չէ, երբ իւր կինն պսակուելուց յետոյ յայտնուի իբրեւ այսահար եւ ընտանեկան կեանքի համար ուրիշ անտանելի ցաւերով օժտուած, այլ պատասխանատուութիւնն ընկնում է աղջկայ ծնողների վրայ։ Ուստի այս դէպքում "Եւ զընծայս ուխտից եւ այլ ծախս պիտոյից ինքեանք հոգասցեն եւ մի այրն, զի ոչ ի տան առն, այլ կանխաւ ի տանն իւրեանց" (I, գլ. Ջ)։

Կինն ենթարկուելով իւր ամուսնու իշխանութեանը վտանգւում է ընկնել նաեւ նրա կամայականութեան ներքոյ։ Ամուսինը, մանաւանդ եթէ անհանգիստ ու չար բնաւորութեան տէր է, կարող է անսանձ ելք տալ իւր կամքին։ Իսկ նկատի առնելով հայ ժողովրդի կուլտուրական ստոր աստիճանը պիտի ենթադրենք, որ ամուսինների դաժան ու անխիղճ վերաբերմունքը դէպ իրենց կիները խիստ սովորական երեւոյթ է եղել։ Ուստի Դատաստանագիրքը մարդուն պարտաւորեցնում է հաշտութեամբ ու բարեհոգութեամբ ապրել իւր կնոջ հետ. արգելում է խստասրտութիւնից ծագող անարգանք, ծեծ ու որեւէ մարմ-

նական վնաս հասցնել կնոջը (I, գլ. ԺԳ)։ Սա կանոնն կարծես անսպասելի լինէր մի ժողովրդի օրէնքների համար, որի կուլտուրական դրութիւնն, մանաւանդ Մխիթար Գօշի ժամանակները, այնքան էլ նախանձելի չէր։ Եւս առաւել արժանի են ուշադրութեան այդ կանոնի կէտերը, քանի որ ուրիշ ազգութիւնների հին օրինական մասնաւոր կանոնների մէջ տակաւին պատահում ենք հակառակ երեւոյթների։ Հին ռուսական իրաւաբանական ու գրական երկերից, զորօրինակ Силбвестрь-ի Домострои-ից, երեւում է, որ մարդուն իրաւունք է տրւում պատժել, խստասիրտ վարուիլ, նոյն իսկ ծեծել կնոջն, վերջինիս ուղղելու նպատակով։

Առն ու կնոջ անհաւասար իրաւունքը եւ առաջինի նախամեծարութիւնը ապացուցւում է նաեւ այն փաստով, որ կինը ոչ մի դատ ու պահանջ չի կարող ներկայացնել իր ամուսնուն դէմ սրա անհաւատարմութեան դէպքերում։ Մինչդեռ ընդհակառակն ամուսինն կնոջ անհաւատարմութեան ժամանակ ահագին լիազօրութիւններ ունի ապահարզան պահանջելու (I, գլ. Թ)։ Կնոջ իրաւազրկութիւնը երեւում է նաեւ այն հետաքրքիր երեւոյթից, որ նա չի կարող հանդէս գալ դատաստանի առաջ, նոյն իսկ իբրեւ վկայ։ Եթէ դուրսէն գար, նրա ցուցմունքները չունին իրաւաբանական արժէք։ "Իսկ զկանայս ոչ է պարտ ընդունել վկայս, այլ արքանեակս վկայից„։ (Նախ գլ. Է)։ Խիստ բնորոշ է, որ այդ փաստը գոյութիւն է ունեցել նոյն իսկ

մինչեւ մեր օրերը հայ ժողովրդի սովորութական
իրաւունքում։ Բորչալուի գաւառում, (Թիֆլիզի
նահանգում) նոյն իսկ այն դէպքում, երբ կինը,
մօտիկ ազգական տղամարդ չունենալով, ստի-
պուած է լինում իր շահերը պաշտպանելու հա-
մար գիւղական դատարանին կամ հասարակական
ժողովին դիմելու. նրան հալածում է հասարա-
կական կարծիքը, "անզգամ", աներես է կոչում,
որ այնքան տղամարդկանց ներկայութեամբ
կանգնում, խօսում է[1]։

Վերջապէս կնոջ ստորադրեալ դրութիւնն
երեւան է գալիս որոշ չափով նրանում, որ դա-
տաստանագիրքը թոյլատրում է concubinat, կե-
նակցութիւն մի այլ կնոջ հետ, ժառանգ ունե-
նալու նպատակով, եթէ իւր օրինաւոր կինն ա-
մուլ է մնում յընթացս 7 տարու եւ եթէ ան-
հնար է այդ ամլութիւնն բժշկելու։ Մխիթար
Գօշը կարծես ուզում է մի կերպ հաշտեցնել
այդ հակաքրիստոնէական հաստատութեան երե-
ւոյթը Սուրբ Գրքից վերցրած օրինակով՝ Աբրա-
համի եւ Սառայի կնութեան։ Բայց որպէս զի
այդ տեսակ ամուսնութիւնն օրինաւոր չհամա-
րուի եւ գայթակղութիւնների առիթ չլինի.
Դատաստանագիրքը միւս կողմից արգելում է
այդ կենակից կինն՝ concubin-ը, պահել իւր
մօտ, մի բնակարանում օրինաւոր կնոջ հետ
միասին եւ շեշտում է, որ այդ ապօրինի կնոջ
նպատակը պիտի լինի ժառանգ ծնել ընտանիքի

---

1 Ե. Լալայեան-Բորչալուի գաւառ. "Ազգագրական հանդէս" XI հատ. եր. 125։

հօր համար եւ այդպիսով ազատել ընտանիքը նրա յարատեւութեանն սպառնացող վտանգից։ “Ապա եթէ յաղագս անժառանգութեան տեսանիցէ զայրն տրտմեալ ու ցաւակցեալ ըստ օրինակին Աբրահամու եւ Սառայի, տացի համարձակութիւն առնուլ կին. առցէ, բայց մի լիցի զամուլ եւ ծննդական ի միասին պահել„ (I, գլ. ժ)։ Այստեղ անպայման պէտք է տեսնել հայ ժողովրդի սովորոյթների ազդեցութիւնն Մխիթար Գօշի իրաւաբանական հայեացքի վրայ։ Հայ նահապետական գերդաստանի պաշտամունքի սկզբունքների համաձայն արու զաւակի, մանաւանդ անդրանիկ արուի ծննդի անհրաժեշտութիւնը մի համատարած, խոր արմատացած գաղափար է հայ ժողովրդի մէջ։ Այդ պատճառով էլ ժողովրդի սովորութական իրաւունքը թոյլ է տալիս ապօրինի կամ երկրորդ կնոջ հետ ապրելու պահանջը, երբ օրինաւոր կինն ամուլ է կամ շարունակօրէն աղջիկներ է ծննդաբերում։ “Գանձակի գաւառում ամուլ կնոջ ամուսինը մի երկրորդ կին է բերում յատկապէս երեխայ ունենալու նպատակով եւ հասարակական կարծիքը, որ ընդհանրապէս դատապարտում է ապօրինի կնապահութիւնը, այսպիսի դէպքերում շատ ներողամիտ է գտնում[1]„։

Ժողովրդի հասկացողութեամբ այս տեսակ ապօրինի կենակցութիւնը միայն արու զաւակ ունենալու գաղափարն է իւր մէջ պարփակում,

---

1 Լալայեան-Գանձակի գաւառ, Բ. Հատ., եր. 43. Թիֆլիս 1901։

իբրեւ "օջախի" յարատեւութեան անհրաժեշտ պայման. ուստի նա ստանում է խորհրդաւոր նշանակութիւն։ Concubinat-ը կատարւում է մեր սովորութական իրաւունքի համաձայն, որոշ ծէսերի ու սովորութիւնների պահպանողութեամբ. գրւում են պայմանագրեր, հրաւիրւում են վկաններ, գնում են նոյն իսկ եկեղեցու դուռը կենակցութեան փոխադարձ համաձայնութեան երդումը կռելու[1]։

Ընդհանրապէս վերոյիշեալ եւ այլ յօդուածներից, որոնց մասին կը խօսենք յետագայ գլուխներում, ուշադրութեան արժանի կէտը կայանում է նրանում, որ Գօշի օրէնքները շատ զգոյշ են վերաբերւում դէպի ընտանեկան անձնական յարաբերութիւնները։ Արդարեւ ընտանեկան կեանքը մի այնպիսի հաստատութիւն է, որ դժուար է ենթարկւում որեւէ րէգլամենտի, կարգաւորւում որեւէ որոշումներով ու սահմաններով։ Դա մի ինտիմ, արտաքին աշխարհի միջամտութիւնից հեռու կեանք է, որի մթնոլորտը սահմանափակւում եւ ղեկավարւում է սովորութական իրաւունքի պայմաններով։ Այդ կարծես շատ լաւ է ըմբռնել Մխիթար Գօշը, որ ամենայն կերպ ջանում է ազատ պահել ընտանիքի իրաւասութիւնն արտաքին իշխանութեան ներկայացուցիչներից։ Բոլոր ընտանեկան տարա-

---

1 Այս տեսակ պայմանագրերի մի քանի օրինակներ լոյս են տեսել մեր գրականութեան մէջ. տես "Մեղու Հայաստանի" 1885 թ. նաեւ Ե. Լալայեանի՝ "Ազգագրական Հանդէս" հատ. X, եր. 136։

ձայնութիւնները, որոնք քիչ թէ շատ բարոյական նշանակութիւն ունեն, հետեւապէս որոնք թերեւս կարօտ են աւելի խրատական միջոցների, վերապահուած են նախապէս հենց իրենց ամուսինների անձնական համաձայնութեան ու վճռին, որտեղ անշուշտ մեծ դեր էր խաղալու սովորութական իրաւունքը: Բայց եւ այնպէս «ղայդ ղամենեսեանսն ըստ սահմանի կանոնաց արասցեն» (I, գլ. Զ): Օրինակ՝ ամուսնութիւնն լուծելու հարցը առնական անկարողութեան դէպքում, կախուած է փոխադարձ հայեացքներից: «Եթէ կամ լիցի կնոջն, ի միասին զժամանակն կայցեն. եւ եթէ ոչ, դատաստան լիցի բաժանման» (I, գլ. Ժ), կամ «ղայդոսիկ իրաւունս հաճոյս վարկաք դատաստանի»: Ուրեմն լոկ այն դէպքերում, երբ փոխադարձ համաձայնութեամբ անկարելի է վերացնել վիճելի կէտերը եւ հաշտութիւն կայացնել, այն ժամանակ ստիպուած են դիմել դատաստանի:

Այս մի քանի կէտերը, որոնք վերը յիշեցինք, այնուամենայնիւ ցոյց են տալիս, թէ որքան քիչ էր զարգացած հայոց մէջ անձնական իրաւունքի կողմերը, որ այնպիսի մի բարդ հարց, ինչպիսին է երկու ամուսինների փոխադարձ գլութիւնն ընտանիքի մէջ, շօշափւում է այդքան թեթեւակի ու թերի:

## II.

### Ընչական յարաբերութիւններ։

Մինչդեռ այն թերութիւնները, որոնք գտնում՝ ենք ամուսինների անձնական յարաբերութիւնների մէջ, ներելի են այն պատճառով, որ ընտանեկան կեանքը, ինչպէս ասացինք, լինելով ինքնամփոփ սերտ շրջան, անկարող է արտաքին կարգաւորման ենթարկուել, ընդհակառակն ընչական յարաբերութիւնների մասին Դատաստանագիրքը աւելի եւս թերի է ու պարունակում՝ է շատ քիչ կանոններ։ Նոյն իսկ շատ հարցեր, որոնք կարող են ծագել ամուսնական իրաւունքի մէջ ընչական յարաբերութիւնների վերաբերմամբ, բնաւ չեն յիշւում։

Դատաստանագրքից երեւում է, որ այրն նախ քան պսակուիլը նշանադրութիւնից յետոյ մերթ ընդ մերթ ընծաներ է տալիս իւր հարսնացուին, որ կոչւում է Երեսաց տեսոյ կամ Երեսատեսէք (I, գլ. ՃԻԱ, ՃԻԳ) եւ համանիշ է հռովմէական Donatio propter (ante) nuptiasին։ Բացի այդ՝ կինն ունի եւ իւր բաժինն (ծնողներից ու ազգականներից), որ կոչւում է Պրոյք (յունական προΐξ բառից), նման հռովմէական dosին, եւ որը իւր հետ բերում՝ է ամուսնու տունը (I, գլ. ՃԻԱ, ՃԻԳ)։ Այդ բոլոր իրերը իսկապէս պատկանում՝ են կնոջ եւ կազմում սրա սեփականութիւն. սակայն պսակից յետոյ "լինի ի ձեռս առնն։" Քանի որ այրը համարւում է իշխան կնոջ, այսինքն քանի որ կինն ենթար-

*կուած է իւր ամուսնու իրաւասութեանը* (manus mariti) *անշուշտ եւ կնոջ բոլոր ինչքը պէտք է գտնուի նմանապէս ամուսնու տրամադրութեան ներքոյ։ Սակայն Դատաստանագիրքը ոչ մի տեղ պարզ չի որոշում, թէ յընթացս ամուսնական կեանքի, այրը ինչ իրաւունքներ ունէր իւր կնոջ ընչքի վրայ։ Արդեօք այրն ունէ՞ր լիազօր սեփականատիրական իրաւունքներ իւր կամքի համեմատ կարգադրելու կնոջից ստացած գոյքը, թէ՞ սահմանափակուած էր միայն նրանով, որ օգտուելով կառավարէր ու անվնաս պահպանէր այդ։ Դատաստանագրքի մի քանի տեղերից կարելի է եզրակացնել, որ ամուսնու իրաւունքը կնոջ բերած ընչքի վերաբերմամբ որոշ սահմանափակումների էր ենթարկուած։ Թէ ինչ սահմանափակումներ էին այդ մեզ յայտնի չէ, քանի որ Մխիթար Գօշն այդ մասին ոչ մի բառ չի ասում, բայց եւ այնպէս երեւի այդ դէպքերում՝ ասպարէզ էր գալիս սովորութական իրաւունքը. սովորութիւնների ու իրենց նախորդներից ու շրջապատողներից անցած կարգերի համաձայն էին անշուշտ վարւում այսպիսի հանգամանքներում։ Դատաստանագրքի Ե. յօդուածից կարելի է եզրակացնել, որ հայերի ամուսնական իրաւունքի մէջ կար մի օրէնք, որ տիրապետում է նաեւ օտար կուլտուրական օրէնսդրութիւնների մէջ, թէ ամուսնութիւնը բնաւ երբէք չի ստեղծում ամուսինների ընչական իրաւունքների ընդհանրութիւն. վերոյիշեալ օրէնքով միայն թոյլատրելի էր, որ ամուսինները*

փոխադարձօրէն օգտուէին իրենց սեփականու-
թիւններից։ Ակնարկած յօդուածը ուղղակի շեշտում է այդ տեսակ իրաւաբանական հասկացողութեան վրայ, ասելով, «զի որպէս ոչ տիրէ ամուսնութեամբ կնոջն, մի լիցի իշխան ընչից նորա» (I, գլ. Ե)։

Իսկ թէ սահմանափակումներ գոյութիւն ունէին, որոնք կասում էին ամուսնու սեփականատիրական իրաւունքը կնոջ ընչքի նկատմամբ, պարզ արտայայտւում է նրանից, որ Մխիթար Գօշը ամէն մի քայլափոխում կրկնում է, թէ ամուսնական լուծումների դէպքերում, կնոջ բերած իրերը պէտք է անհրաժեշտ յետ յանձնուին իրեն։ Մինչեւ իսկ այնպիսի հանգամանքներում, երբ ամուսինը մեռնում է իւր հօր տանը, կարող է ազատօրէն կարգադրել իր ստացուածքը որեւէ կտակով, մինչդեռ կնոջ երկրի վրայ ոչ մի տնօրինումն չի կարող անել, որովհետեւ իւր մահուանից յետոյ կնոջ բոլոր բերածը ի դէպ անզաւակութեան վերստին անցնում է կնոջը (I, գլ. ՃԻԲ)։ Նմանապէս, եթէ կինը վախճանուի եւ ոչ մի զաւակ չլինի մնացած, հանգուցեալ կնոջ բաժինն զատւում է ամուսնու գոյքից եւ յանձնւում է կնոջ ծնողներին կամ եղբայրներին։ Իսկ եթէ կան զաւակներ, այն ատեն կնոջ «հոգու պէտքերու համար անհրաժեշտ գումարը հանելով, մնացածը անցնում է այդ զաւակներին (I, գլ. ՃԻԱ)։

Ուրեմն ամուսինն ոչ մի լիակատար իրաւունք չունէր կնոջ գոյքի վերաբերմամբ,

այլ, քանի որ ամուսնական կապի մէջ էր, մի տեսակ կառավարիչ էր կնոջ բերած ընչքի. այդ ինչքը գտնւում էր մարդու տրամադրութեան տակ, երեւի որեւէ մեզ անյայտ իրաւասութեամբ եւ այդ ինչքը նա պարտաւոր էր անվնաս պահել, եթէ ոչ շահագործել. ապա ամուսնութեան լուծման դէպքերում վերադարձնել լիովին կնոջ: Մի այլ տեղ Դատաստանագիրքը, խօսելով եղբայրների բաժանման մասին (II, գլ. ՃԸ), պարզ որոշում է, որ եղբայրները նախ քան հայրենեաց տանից բաժանուիլը, պէտք է սկզբում յայտ անեն հարսների բաժինները եւ ապա “յիւրաքանչիւրսն տայցեն եւ ապա ինքեանց հայրենեացն„ բաժանեն:

Ընդհանրապէս հարկ է շեշտել, որ առն իրաւունքները կնոջ սեփականութեան նկատմամբ Մխիթար Գօշի սահմանած նորմերում խիստ անորոշ են եւ միանգամայն զուրկ են կտրուկ ձեւակերպութիւններից: Դա մեզ զարմանալի չի թուայ, եթէ յիշենք, որ բիւզանդական իրաւունքն էլ այդ կողմից կաղել է եւ նրա օրէնսդրութիւնն այդ հարցերում միշտ տատանուել է, զուրկ լինելով որոշ ուղղութիւնից: Առաջացած հարցերի անհրաժեշտ դէպքերում բիւզանդական իրաւունքը ստիպուած է եղել հետեւել տիրող սովորութիւններին եւ կիրառել վերջինները, մասամբ ներմուծելով իր օրէնքների մէջ կամ անփոփոխ եւ կամ լրացրած ու ամբողջացրած ձեւով: Մանաւանդ նշանակալից է մեզ համար բիւզան-

դական իրաւունքի անկատարելիութիւնն այն տեսակէտից, որ ամուսնական ընչական յարաբերութիւնների վերաբերեալ իրաւաբանական նորմերը Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի մէջ խմբագրուած են անշուշտ բիւզանդական իրաւունքի ազդեցութեան ներքոյ:

Յուստինիանական իրաւունքի համաձայն dos եւ propter nuptias donatio (προϊκοϋπόβολον) կազմում էին միասին ընտանեկան-ամուսնական ընդհանուր ինչք: Այրը ամուսնութեան ամբողջ ընթացքում կարող էր գործածել միայն ու կառավարել այդ գոյքը իբրեւ ընտանիքի գլուխ. նա պատասխանատու էր այդ գոյքի ամբողջութեան համար եւ միեւնոյն ատեն սահմանափակուած էր այդ գոյքը բաժան անելու ինքնագլուխ տնօրինման մէջ: Սակայն երբ ամուսինների մէկի մահով ընտանեկան-ամուսնական կազմը բնականօրէն լուծւում էր, այն ժամանակ նմանապէս խախտւում էր ամուսնական գոյքի այդ միակութեան սկզբունքը եւ օրէնքի ոյժով հանդէս էր գալիս նրա բաժանումը. dosը անցնում էր կնոջը կամ սրա հօրը եւ կամ կնոջ միւս անմիջական ժառանգներին, իսկ propter nuptias donatioն մնում էր այր մարդու կամ սրա ժառանգների մօտ: Սրանով կարծես հաստատւում է, որ այր մարդու եւ կնոջ ինչքերը չէին կազմում մի սեփականատիրական միութիւն, այլ մարդու եւ կնոջ գոյքերը, ինչքերը սկզբունքով ճանաչ-

ւում էին բաժան ու առանձին սեփականութիւններ[1]։

Քանի որ բիւզանդական իրաւունքը, իբրեւ կուլտուրապէս աւելի զարգացած մի ժողովրդի ու պետութեան իրաւաբանական նորմերի համախմբումն, ամուսինների ընչական յարաբերութեանց հարցում այդքան անորոշ դիրք է բռնել, ի՞նչ զարմանք, երբ Մխիթար Գօշը իր անորոշ իրաւաբանական հայեացքով եւ գրեթէ հակասական նորմերով այդ հարցը խիստ մութ է թողել, յուսալով երեւի, որ անհրաժեշտ դէպքերում դատաւորներին ու շահագրգռուած կողմերին օգնութեան կը հասնի սովորութական իրաւունքը։ Յիրաւի, հայ ժողովրդի իրաւաբանական հայեացքներում գտնում ենք նոյն սկզբունքները, որոնք արծարծում է Դատաստանագիրքը ամուսինների ընչական յարաբերութիւնների նկատմամբ։ Տարաբախտաբար մեր ազգագրագէտ բանահաւաքները համեմատօրէն խիստ նուազ ուշադրութիւն են դարձրել իրաւաբանական հնութիւնների ու սովորութիւնների վրայ. բայց եւ այնպէս մեր գրականութեան մէջ գտնում ենք փաստեր, որոնք պարզ ապացուցանում են, թէ ինչպէս հայ ժողովրդի ամուսնական ընչական յարաբերութիւնները նոյն գաղափարներով, նոյն սկզբունքներով են ղեկավարւում, ինչ որ տեսնում ենք Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքում։

1 D. K. Zachariä, Geschichte d. griechisch-römischen Rechts. եր. 88. Berlin 1892.

Հայ սովորութական իրաւունքի համաձայն նահապետական գերդաստանի համայնական գոյքի սեփականատիրութեան կից ճանաչւում է նաեւ անձնական սեփականութեան գաղափարը, որ գլխաւորապէս վերաբերում է կանանց ստացուածքին։ Դա այսպէս անուանած արնագինն է ռուսահայերի կամ սարմիան տաճկահայերի մէջ, այսինքն այն գումարը, որ պատկանում է հարսներին եւ կազմւում է հարսին նշանադրութեան, պսակադրութեան ու որդեծնութեան միջոցներին տրուած ընծաներից՝ զարդերից ու դրամներից. հետեւապէս արնագինն ու սարմիան գոյանում է propter nuptias donatioից, այն է “երեսաց տեսոյ„ից ըստ Մխիթար Գօշի։ Ջաւախքում “միակ բանը, որի վրայ չի տարածւում տան մեծի իշխանութիւնը, դա հարսերի փողն է։ Թէեւ հարսերը իրենց հետ փող չեն բերում, սակայն վաճառում են իրենց զարդերը, հագուստները եւ խնամենց տուած ոսկիները, մանրելով մի գումար են գոյացնում եւ իրենց անունով շահով են տալիս„ [1]։ Կնոջ բերած այդ գոյքը չի կարող ուրեմն խառնուել ամուսնու գերդաստանի համայնական գոյքի մէջ, շահագործուել նրա անդամների ձեռքով։ Ի զուր չէ այդ գաղափարը ժողովուրդը արտայայտում մի բնորոշ առածով՝ “կնկայ բերած փողը մնյա չի դառնայ։„ “Կնոջ արնագինը կամ օժիտը շարունակւում են նրա սեփակա-

[1] Ե. Լալայեան. Ջաւախք. եր. 179. Թիփլիզ. Ա. Հառ. 1897։

նութիւն համարուելու. կնոջ փողի վրայ իրաւունք չունի եւ նրա ամուսինը, եթէ բաժան չէ եղբայրներից։" Այնուհետեւ այն տեղերի վերաբերմամբ, ուր արդէն գոյութիւն ունի օժիտի սովորութիւնը, հարսի բերած օժիտը՝ զգեստները ու տան անհրաժեշտ պարագաները, թէեւ համարւում՝ են կնոջ անձնական սեփականութիւն, բայց եւ մտնում են ընդհանուր գերդաստանական գոյքի մէջ ի տիրապետութիւն ամբողջ ընտանեկան համայնքի, ենթարկւում են գերդաստանի կողմից օգտուելու իրաւունքին։ Միմիայն գերդաստանի կազմալուծման դէպքում, որդիների բաժանման ատեն, այդ օժիտը զատւում է իբրեւ անհատական ստացուածք ընդհանուր բաժանուելիք գոյքից եւ մտնում է կրկին նրա սեփականատէր կնոջ ձեռքը[1]։

Այժմ դառնանք այն հարցին, թէ ըստ Մխիթար Գօշի ինչ դրութեան մէջ էր լինում կնոջ սեփականութիւնն ամուսնութեան լուծումից յետոյ։ Այս դէպքում՝ կարող ենք Դատաստանագրքի հիման վրայ երեք մոմենտ ի նկատի առնել։

1. Առանկնոջ մահուամբ բոլոր ինչքը, որ բերել էր կինը, եթէ անզաւակ է, անցնում է իւր ծնողներին կամ՝ եղբայրներին. իսկ եթէ զաւակներ կան, ամուսինն իւր կնոջ հոգու պէտքերը տեսնելուց յետոյ, մնացածը պահում՝

---

[1] Անդ 178 եւ 177 երեսներ. նաեւ Зелинскій-Народноюридическіе обычаи армянъ Закавказья. եր. 31—33։

է զաւակներին յանձնելու համար (I, գլ. ՃԻԱ, ԶԻ)։ Մխիթար Գօշի սահմանած այս կարգի մէջ գտնում ենք բիւզանդական իրաւունքի ազդեցութիւն եւ մեծ նմանութիւն Յուստինիանի CLVII Nov. 3 գլխի բովանդակութեան հետ, ուր ասւում է, թէ կնոջ մահուանից յետոյ զաւակների գոյութեան դէպքում ամուսինը միայն օգտուելու եւ ոչ թէ սեփականութեան իրաւունք ունի կնոջից մնացած գոյքի նկատմամբ, որ գտնուում է իրօք միայն զաւակների սեփականութիւն[1]։

Այնուհետեւ Դատաստանագիրքը պարզաբանում է, որ պրոյգը վճարելիս՝ կնոջ բերած ոսկեղէնն ու արծաթեղէնն, եթէ հնարաւոր է նոյն իրերով հատուցանել, իսկ եթէ ոչ, հակառակ դէպքում այդ իրերի արժէքը, նմանապէս եւ կենդանիք, որոնք «անաճ եւ անմահ» են համարւում. իսկ կենդանիք «թէ աճեալ իցէ եւ ոչ պակասեալ՝ զգլուխն առցէ եւ զկէս աճին. եւ կէս աճին առնն լիցի», այսինքն մայր կենդանին ու աճած սերնդի կէսը պատկանում է կնոջը, իսկ աճած սերնդի մնացեալ կէսը թողնւում է մարդուն։ Հանդերձեղէնները, որոնք միասին են մաշել, անցնում են կնոջը։ Այստեղ արդէն պարզ արտայայտւում են, նոյն իսկ բառացի կրկնւում են այն որոշումները, որոնք բովանդակուած են այսպէս անուանած ասորա-հռովմէական օրէնքների հայ

1 E. Zachariä, Geschichte d. griechisch-römisch. Rechts. եր. 89։

թարգմանութեան ՁԱ եւ ՁՁ. յօդուածներում[1]։ Նմանապէս եթէ այր ու կին երկար ժամանակ ապրել են միասին, ամուսինը պարտաւոր է կնոջ մահուան դէպքում իւր կողմից էլ սեփական գոյքից մի բան հանել "ի վերայ մահու նորա իբրեւ տանտիկնոջ։"

2. Այր մարդու մահուամբ, եթէ դա տեղի է ունենում հօր տանը, կամ հօրից բաժանուած տանն, կնոջ դրոյքն ու "երեխայ պէտոյն" զատւում է թողած ժառանգութիւնից եւ յանձնւում է իրեն ըստ պատկանելոյն. մանաւանդ եթէ գրաւոր կամ վկաների ցուցմունքների հիման վրայ ապացուցուի՝ որ, յիրաւի այդ բոլորը կազմում են կնոջ սեփականութիւն եւ պատկանած ինչքը։ Մեռնող այր մարդը միմիայն իր սեփական ստացուածքի վրայ կարող է ըստ իւր կամքի կարգադրութիւններ անել (I, գլ. ՃԻԲ, ՃԻԳ.)։ Այր մարդու պատկանած ինչքը սրա մահուանից յետոյ, եթէ չի եղել որեւէ կտակ, կամ տնօրինութիւն, անցնում է կնոջը իբրեւ ժառանգութիւն այն ժամանակ միայն, երբ վերջինս ծնել է զաւակներ, իսկ ամլութեան դէպքում որբեւայրին կարող է ժառանգել միայն "յաղագս տնտեսութեան" (I, գլ. 2Ե)։

3. Վերջապէս երրորդ մոմենտն է ապահարզանի դէպքերը։ Նախ եւ առաջ՝ պէտք է այստեղ ի նկատի առնել, որ Դատաստանագիրքն

---

[1] Sachau u. Bruns, Das syrisch-römische Rechtsbuch, Berlin.

ապահարզանի դէպքերում կնոջ ընչքի վերաբերմամբ երկու տեսակ կարգադրութիւն է անում։

ա. Եթէ ապահարզանն տեղի է ունենում որեւէ արտաքին պատճառներից, այն է՝ առնական անկարողութեան, կնոջ անբուժելի հիւանդութիւնների, մարդու գերութեան, կնոջ ամլութեան՝ ամուսինը պարտաւոր է իւր բաժանուած կնոջը յետ դարձնել բոլոր նրա ինչքը՝ պռոյգն ու երեսացտեսոյն (I, գլ. Ե, Զ, Է, Թ, Ժ)։

բ. Իսկ եթէ ապահարզանն տեղի է ունենում որեւէ ներքին պատճառներից, այսինքն փոխադարձ ատելութիւնից կամ ամուսնու անբարոյական վարքից եւ կամ նրա անբարիշտ ու մոլի բնաւորութիւնից, եթէ "Նախ զամուսնութիւնն իցէ սկիզբն ախտիցն" եւ երբ կինը ստիպուած է բաժանումն պահանջել, այն ժամանակ սրան հասնում է իր բերած ինչքը եւ իր ամուսնու գոյքի $^{1}/_{3}$ մասը, որովհետեւ վերջինս անարգել է պսակը եւ դորա համար էլ նիւթական պատիժ է կրում։ Բայց երբ այդ ախտերը ամուսնութիւնից յետոյ են երեւան եկել, այն ատեն բացի իւր բաժնից նաեւ "զկէս ընչից առնն կնոջ տայցեն" (I, գլ. Ը, ԺԱ, ԾԴ.)։ Մի քանի այլ բացառիկ դէպքերում, երբ կինն է ապահարզանի պատճառ, $^{1}/_{3}$-ը կնոջ ընչքից մնում է ամուսնուն եւ միւս $^{2}/_{3}$-ը վերցնում է կինը (I, գլ. Ը)։

Մնում է նաեւ մի բնորոշ հարց ընչական յարաբերութիւնների վերաբերմամբ, որի մասին

Մխիթար Գօշը միանգամայն լռութիւն է պահպանում։ Արդեօք կինը ի՞նչ իրաւասութիւն կամ պատասխանատւութիւն ունէր իր ամուսնու մահուանից յետոյ նրա իրաւաբանական պարտաւորութիւնների համար. արդեօք պատասխանատո՞ւ էր սեփական ընչքով իր մարդուց մնացած պարտքերի համար։ Այս հարցին կարելի է ենթադրական պատասխան տալ, հիմնուելով Դատաստանագրքի ընդհանուր ոգու եւ մանաւանդ հայոց ընտանեկան կազմի վրայ։

Նախ եւ առաջ՝ այն փաստը, որ կինը, ինչպէս վերը տեսանք, ամուսնու մահուանից յետոյ ստանում է յետ իւր ինչքը եւ նմանապէս, որ անզաւակ կնոջ մահուամբ նրա ինչքը վերստին անցնում էր կնոջ ծնողներին, մեզ իրաւունք է տալիս ենթադրելու, որ կինը իւր գոյքով բնաւ պատասխանատու չէր ամուսնու թողած պարտքերի ու նրա կապած իրաւաբանական այլ պարտաւորութիւնների համար։ Երկրորդ՝ այն փաստը, որ մեր ընտանեկան կազմը հիմնուած էր նահապետական սկզբունքների վրայ, ինչպէս եւ այսօր տակաւին հայկական գաւառներում շատ տեղերում, սկզբունքների, որոնք ընտանիքի հօրը տալիս են լիազօր իրաւունք ու պատասխանատւութիւն (patria potestas) իւր իշխանութեան ներքոյ գտնուած անդամների վերաբերմամբ, կրկնում ենք, այս փաստն էլ ենթադրել է տալիս, որ ընտանիքի մեծն էր պատասխանատու ընտանեկան համայն ստացուածքով (հետեւապէս ի բաց առեալ կնանց ինչքը, իբրեւ վերջիննե-

րիս անձնական սեփականութիւն) իւր ստորագրեալ անդամների պարտքերի ու այլ դաշինքների համար: Անկասկած, այս դէպքում մեծ դեր էր խաղում սովորութական իրաւունքը: Ահա թէ ինչու Մխիթար Գօշը լռութեամբ է անցնում այդ հարցը, որը, թերեւս նրա կարծիքով, շատ պարզ ու անվիճելի էր, քանի որ դա հանապազ պէտք է տեղի ունենար տիրող սովորութիւնների համեմատ:

## III.

### Ամուսնութեան շուքում:

Նախնական ամենահին ձեւերից մէկը, որով կատարւում էր ամուսնութիւնը, առեւանգումն էր: Առեւանգումը կայանում է նրանում, որ մի երիտասարդ իւր ընկերների հետ յարձակւում է այն ընտանիքի վրայ, որին պատկանում է հաւանած կամ սիրած աղջիկը եւ, փախցնելով վերջինին, զուգաւորւում է սրա հետ: Առեւանգման մէջ աղջիկը կարող էր սկզբից խօսք կապած լինել եւ համաձայնութիւն կայացրած այդ երիտասարդի հետ փախուստի համար, որ անտարակոյս դիւրացնում է առեւանգողների գործը եւ կամ թէ կարող էր այդ փախուստը տեղի ունենալ աղջկայ անգիտութեամբ: Առեւանգումն, ինչպէս ապացուցւում է ժողովրդների իրաւաբանական կացի պատմա-համեմատական ուսումնասիրութեամբ, գոյութիւն է ունեցել եւ այժմ էլ գոյութիւն ունի այն հասարակութիւնների մէջ, որտեղ սոցիալ-կուլտուրական յարա-

բերութիւնները կանգնած են տակաւին ստոր աստիճանների վրայ եւ որտեղ հասարակական-տնտեսական կազմը դեռ եւս իսպառ դուրս չի եկել նահապետական-ցեղական շրջանի պայման-ներից:

Հայոց մէջ էլ գոյութիւն էր ունեցել առեւանգումն արդէն շատ հին պատմական ժամանակներում, ինչպէս եզրակացնում ենք եղած փաստերից: Այդ առեւանգման հետեւանքներն ու մնացորդները դեռ պահպանուել են նոյն իսկ մեր օրերում հարսանեաց ծէսերի մէջ, որտեղ սիմբոլիկական ձեւերով արտայայտւում է դա: Ակներեւ է, որ Հայոց պատմութեան միջին դարերումն եւս ծաղկած դրութեան մէջ կը լինէր ամուսնութեան այդ տեսակ եղանակը: Դա հաստատւում է այն խիստ կանոններից, որոնք յօրինուած են եղել մեր եկեղեցական ժողովներում: Մխիթար Գօշն էլ իր Դատաստանագրքի մէջ մտցրել է երեք հատ կանոն ընդդէմ առեւանգութեան:

Գլխաւոր օրէնքը, որ բերում է Մխիթար Գօշը իր Դատաստանագրքի ՂԶ յօդուածով (I մասի), ամբողջովին գրեթէ վերցրած է Շահապիվանի եկեղեցական ժողովի (447 թ.) կանոններից: Այդ յօդուածից, որ բաւական երկար է, տարրալուծելով կարելի է հետեւեալ հիմնական կէտերը հանել:

Ի հարկէ առեւանգումն, որպէս մի հիմնարկութիւն, որ հակառակ է եկեղեցական ու ճշմարիտ կրօնական ոգուն, անպայման արգել-

ւում է։ Առեւանգուած աղջիկը յետ պէտք է խլուի ու վերադարձուի իւր ծնողներին։ Առեւանգողն աղջկայ ծնողներին «փոխանակ անարգանացն» պէտք է տուգանք տայ, եթէ աղափ է 1200 դրամ եւ եթէ չինաչան 600 դրամ։ Ոչ միայն առեւանգողն. այլ եւ «որք հրոս երթեալ իցեն եւ օգնականք սուտ փեսային», նմանապէս տուգանքի են ենթարկւում, մարդագլուխ 100 դրամ. այս տուգանքի կէսը յատկացւում է եկեղեցուն եւ կէսը կարօտեալներին։ Եթէ առեւանգողն խախտել է աղջկայ կուսութիւնն «առանց պսակ դնելոյ», պարտական է՝ բացի վերոյիշեալ տուգանքից՝ վճարել նաեւ 100 դրամ յօգուտ եկեղեցւոյ ու ենթարկուիլ ապաշխարութեան յընթացս 3 տարւոյ։ Երբ որեւէ երեց պսակած լինի փախցրած աղջկանն իւր առեւանգողի հետ առանց աղջկայ ծնողների կանխակալ համաձայնութեան, նա զրկւում է քահանայական կոչումից եւ 100 դրամ տուգանք է պարտաւոր վճարելու յօգուտ կարօտեալների. հետեւապէս այդ պսակը անվաւեր է համարւում։ Եթէ «յետ այսր խռովութեան ու տուգանաց» աղջիկն յօժարական հաւանութեամբ ցանկանայ ամուսնանալ առեւանգողի հետ եւ նրա ծնողները համաձայն են սրան, այն ժամանակ թոյլատրւում է պսակը. բայց այս դէպքումն էլ, եթէ աղջկայ կուսութիւնը նախ քան պսակադրութիւնն չի խախտուել առեւանգողի կողմից, պսակը պէտք է կատարել ոչ թէ օրհնութեամբ, այլ «իբրեւ երկակին ուռ տեառնագրեալ դիցեն

ի գլուխ նոցա», այսինքն երկրորդ ամուսնութեան կանոնով ու կարգով. իսկ եթէ անարգուած չէ աղջկայ կուսութիւնն, այն ժամանակ «ըստ օրինին օրհնեսցի»:

Այս ՂՁ յօդուածին մեծ նշանակութիւն է տալիս նոյն ինքն Մխիթար Գօշը, քանի որ Դատաստանագրքի մէջ կան նաեւ երկու այլ յօդուածներ միեւնոյն հարցի վերաբերմամբ: Մխիթար Գօշը առաջարկում է դատաւորներին ու եպիսկոպոսներին ուշադրութեան առնել այս յօդուածը եւ ըստ այնմ էլ վարուել խիստ հետեւողութեամբ: Այլապէս չէր էլ կարող լինել, քանի որ այդ յօդուածը խմբագրուել է հայերից ու հայկական մի ժողովում, մինչդեռ մնացեալ երկու յօդուածները վերցուած են օտար աղբիւրներից ու մուծուած նոյն Դատաստանագրքի մէջ, չնայած իրենց փոքրիկ տարբերութեանն: ԼԴ (I մաս) յօդուածի մէջ, որ վերցրած է «Հարցն հետեւողաց» ԺԺ կանոնից եւ խմբագրուած է աւելի մեղմ ոգով, թոյլ է տրւում ըստ իրենց կամքի ամուսնանալ առեւանգողին ու փախցրած աղջկան, եթէ դա հնարաւոր է, հակառակ դէպքում ենթարկւում են ապաշխարութեան: Իսկ երբ առեւանգումից ծնւի որդի, եւ աղջիկը (առեւանկը) ու սրա ծնողները չկամենան ունենալ այդ որդուն, վերջինս ոչ մի վնաս չպիտի կրէ «ի չարագազան հօգւոյն»: Դատաստանագիրքը ի նկատի է առնում նաեւ նշանածներին, այսինքն այն աղջիկներին, որոնք արդէն փեսացուներ ունէին եւ խօսք

են տուած ամուսնանալու, բայց անսպասելի առեւանգւում են օտարների կողմից։ Այսպիսի դէպքում առեւանգուած աղջկան անպայման պէտք է յետ դարձնեն վերստին իւր նշանածին, նոյն իսկ բռնի կերպով, եթէ առեւանգողի կողմից դիմադրութիւն լինի (Մ. գլ. ԾԱ)։ Եթէ փախցրած նշանուած աղջիկը նոյն իսկ պառկուած լինի իր յափշտակողի հետ, նմանապէս պէտք է յետ բերուի առեւանգողից։ Ընդհանրապէս այս վերջին երկու յօդուածները մութ եւ անորոշ են խմբագրուած եւ բացի այդ, չեշտում են, որ առեւանգման վերաբերեալ պատիժները պիտի լինին համաձայն եկեղեցական կանոններին, որոնց մէջ Մխիթար Գօշը երեւի ընդունում է Շահապիվանի Ի. կանոնը, այսինքն իւր Դատաստանագրքի արդէն մեզ ծանօթ ՂՋ յօդուածը։

Առեւանգմանը պատմական զարգացման ամուսնութեան ձեւերի մէջ յաջորդում է գնումը, որ նոյնպէս շատ հին հաստատութիւն է։ Փախցրած աղջկայ ընտանիքն անտարակոյս այդպիսի յափշտակութեան դէպքում հանգիստ չէր կարող մնալ, այլ շատ անգամ զէնքը ձեռքին կռուի էր դուրս գալիս առեւանգողների դէմ եւ ամեն կերպ աշխատում յետ վերցնել փախցրած աղջիկը։ Ժամանակի ընթացքում, մանաւանդ, եթէ հակառակորդներն հաւատացած չէին կռուի բարեյաջող հետեւանքներին, որեւէ համաձայնութեան էին գալիս եւ մի կողմը, փախցրած աղջկայ համար, իբրեւ հասցրած վնասի

*հատուցումն, վճարում էր որեւէ գումար՝ փրկանք։ Յետագայում առեւանգումն բոլորովին ոչնչանում է եւ դրա փոխարէն ասպարէզ է գալիս միմիայն որոշ գումարի վճարումն հարսնացուի համար, մի խօսքով՝ կնոջ գնումն։ Սակայն վերջին երեւոյթն էլ ժամանակի ընթացքում կուլտուրական ազգերի մէջ վերացւում է ասպարիզից եւ, եթէ մնում է, այն էլ միայն հետքեր, որոնք յիշեցնում են նախկին, հին ժամանակներում երբեմն գոյութիւն ունեցող գնման սովորութիւնը։ Անշուշտ հայերի մէջ էլ գոյութիւն էր ունել կնոջ գնումն, ինչպէս գիտենք մի քանի պատմական փաստերից[1] եւ գոյութիւն ունի տակաւին մեր օրերը թէեւ մի փոքր վերափոխուած եղանակով, մի քանի խուլ գաւառներում, ուր ժամանակակից քաղաքակրթութիւնը դեռ իւր ոտքը ներս չի դրել[2]։*

*Դատաստանագրքից երեւում է, որ գնումն այն մտքով, ինչպէս դա գոյութիւն ունի մահմետականների մէջ "մահր" եւ "առ հռովմէացիսն, որ դօտայք կոչի", մեզ մօտ իբր գոյութիւն չի ունեցել, գոնէ Մխիթար Գօշի կարծիքով։ Սակայն դրա փոխարէն Մխիթար Գօշը*

---

1 Հռովմէական կայսր Յուստինիանոսի XXI Novella-ն։ De Armeniis, ut et illi per omnia Romanorum leges sequantur.

2 Գնման եւ առեւանգման մասին աւելի մանրամասն տես մեր աշխատ.՝ "Առեւանգմամբ եւ գնմամբ ամուսնութիւն", Ազգագրական Հանդէս՝ գիրք XII, եր. 40—83. Թիֆլիզ, 1905 թ.։

առաջ է բերում այն փաստը, թէ ամուսինն թէեւ չի հատուցանում կնոջ համար որոշ գին, բայց տալիս է զանազան իրեր, ընծաներ, որ "երեսաց փեսայ անուն կոչեն" (I Մ., գլ. ԾԻԱ)։ Դա ուրիշ ոչինչ է, եթէ ոչ մի մնացորդ վաղուց ի վեր գոյութիւն ունեցող սովորութեան, այն է կնոջ գնման. դա ժամանակների ընթացքում զարգացած մի նոր ձեւ է, որ միայն յիշեցնում է այդ հին գործողութիւնն եւ սերունդէ սերունդ անցնելով այլափոխուել է ու դարձել լոկ մի արտաքին ձեւականութիւն։

Երբ ամուսնութեան կարգը անցաւ եկեղեցական դասի իրաւասութեանը, այն ժամանակ եկեղեցին սրբագործեց այն բոլոր ծէսերն ու սովորութիւնները, որոնք դարերի ընթացքում արմատացել էին ժողովրդի զանազան խաւերում։ Ամուսնութեան կանխօրէն անհրաժեշտ ծէսերից մէկն էլ նշանադրութիւնն է, որ նմանապէս սրբագործուած է եկեղեցու կողմից։ Նշանադրութիւնը՝ դա նախկին գրաւականն է, առհաւատչեան, "բէհը", որ տրւում է հարսնացուի համար եւ այդպիսով կնքւում է ապագայ ամուսնութեան դաշինքը։ Դատաստանագրքի մէջ ամուսնութեան զուգման այս նշանակալից սովորութեանը ոչ մի առանձին յօդուած չէ յատկացուած։ Մանաւանդ սա զարմանալի է, քանի որ նշանադրութիւնն մինչեւ օրս մեր ժողովրդի մէջ աւելի նշանաւոր եւ լուրջ քայլ է համարւում ու աւելի խորհրդաւոր, քան պսակադրութիւնը։ Նոյն իսկ Հայոց եկեղեցին

էլ, եթէ ոչ աւելի մեծ նշանակութիւն է տալիս, գոնէ հաւասար տեղ է նուիրում՝ նշանադրութեանը պսակադրութեան հետ միասին։ Սակայն Դատաստանագրքի հետեւեալ խօսքերը՝ "որք միանգամ խօսեալ աղջկունք են եւ զուգեալ պատանիցն„... (I, գլ. ԺԱ) մեզ կողմնակի կերպով ենթադրել են տալիս, որ նշանադրութիւնն երկու մասերից էր բաղկացած՝ խօսելու եւ գրելու յատուկ ծէսերից, այսինքն աղջիկը, իսկապէս աղջկայ ծնողները, սկզբում տալիս են միմիայն խօսող տղայի ծնողներին, թէ համաձայն են իրենց դուստրը տալ նոցա հարսնութեան, եւ ապա որոշ միջոցից յետոյ տեղի էր ունենում իսկական նշանադրութիւն վկաների ներկայութեամբ ու քահանայի օրհնութեամբ, որով մի տեսակ դաշինք էր կնքւում. երեւի սրան է վերապահում Մխիթար Գօշը "զուգեալ„ բառը։ Այսօր իսկ մեր հասարակ ժողովրդի մէջ նոյն սովորութիւնը կայ, որ նշանադրութիւնն երկու վերոյիշեալ գործողութիւններին նման ձեւերով է կատարւում։ Բայց Մխիթար Գօշը, ինչպէս երեւում է, այդ ձեւերին միատեսակ նշանակութիւն է տալիս, որովհետեւ մի փոքր յետոյ (նոյն ԾԱ գլ.) ասում է. "զզուգեալն եւ զխօսեալն մի համարի„։

Դառնանք այլ հետաքրքիր կէտի, թէ ինչ պայմաններում կարող է տեղի ունենալ ամուսնութեան զուգումն ըստ Մխիթար Գօշի։

Նախ եւ առաջ վերցնենք հաւանութեան հարցը, որ ամենակարեւոր պայմանն է ամուս-

նական կեանքի ընդունակութեան համար։ Դատաստանագիրքն ուշադրութեան է առել այդ հարցը, բայց տարօրինակ ձեւով։ Ամուսնութեան առաջին պայմանն է, որ այրն պէտք է երէց լինի, իսկ կինը կրտսեր “որպէս 'ի ստեղծմանն ցուցաւ նախաստեղծիցն„ (I, գլ. Ե)։ Սակայն Դատաստանագիրքը չի որոշում, թէ ինչ հասակում կամ մօտաւորապէս ինչ տարիքում կարելի է ամուսնացուներին հասունացած համարել եւ ուրեմն թոյլ տալ պսակուելու։ Դորա փոխարէն Մխիթար Գոշը ձեւակերպում է իւր որոշումը շատ առաձգական կերպով. „տղայոց պսակ մի՛ ոք իշխեսցէ դնել մինչեւ 'ի չափ հասեալ զհաճոյս իւրեանց իմացին„ (I, գլ. ՂԱ)։ Հակառակ դէպքում ամուսնացնող քահանային սահմանւում է 100 դրամ տուգանք, նաեւ լուծումն հոգեւորական կոչումից։ Այս յօդուածին, որ Մխիթար Գոշը վերցրել է Ս. Բարսեղ Կեսարացու ՄԺԸ կանոնից, շատ նման է նաեւ Դատաստանագրքի ՃԺԹ յօդուածը (I մաս), որի սկզբում ասուած է. “կանոնական հրամանաւ տղայոց պսակ ոչ օրհնել մինչեւ 'ի գիտել զկարիս բնութեան„։ Նմանապէս եթէ կինն լինի “անկատար„, այսինքն ամուսնութեան համար անհասուն, իսկ այրը “կատարեալ„, դա եւս համարւում է անվաւեր եւ այդ առթիւ սահմանւում են խիստ պատիժներ։

Մի այլ տեղ, այսինքն Նախադրութեան Է գլխում Մխիթար Գոշը ասում է. ‘Ջի երից

ամաց մանուկն 'ի խօսս լինի, եւ եօթն ամաց ուսումն ուսանի եւ երեքտասան ամացն սերմանէ մանուկ", գտնում է ամուսնութեան համար չափահաս, որովհետեւ այստեղ կայ ամուսնական կարողութեան, առնական յարակցութեան ընդունակութեան փաստ։ Թէ այդ որոշումը տղայի հասունացած տարիքին է վերաբերում պարզ երեւում է հետեւեալ խօսքերից. "իսկ հասակ որդեծնութեան (այսինքն 13 տարեկ.) հաւատարիմ լիցի 'ի տուրեւառութեան վաճառաց. զի թէ զանձն իւր եւ զսերմ վաճառել կնոջ եւ զկին գնել յամուսնութիւն հաւատարիմ է, նոյնպէս հաւատարիմ լիցի 'ի տուր եւ առս վաճառաց" (Նախադր. գլ. Է)։ Եւ եթէ այստեղ տղայի համար ամուսնական չափահասութիւնը որոշում է 13 տարեկան, աղջկայ համար պէտք է լինէր մօտաւորապէս 10—11—12 տարեկան։ Բայց եւ այնպէս Դատաստանագրքի մէջ մի ուրիշ տեղ գտնում ենք ակնարկ, որով հեղինակը կարծես ուզում է հասկացնել, որ չափահասութեան համար սովորաբար կորիճն 18 տարեկան, իսկ աղջիկը 15 տարեկան պէտք է լինի ամուսնութեան ատեն (I Մ., գլ. Ժ)։

Ամուսնական տարիքների օրինական չափահասութեան վերաբերեալ այդ իրար հակասող որոշումները ընդհանրապէս բղխում են հայկական իրաւունքի առանձնայատուկ բնոյթից եւ մասնաւորապէս հետեւանք են Մխիթար Գօշի ձեռքի տակ եղած տարբեր գոյն կրող

*իրաւաբանական աղբիւրների։ Մի կողմից՝ տեսնում ենք սովորութական իրաւունքը, որով տակաւին մինչեւ օրս էլ հայ ժողովրդի մէջ սովորական բան է համարւում* 14—12 *տարեկան տղայի եւ* 13—10 *տարեկան աղջկայ ամուսնութիւնը, իսկ միւս կողմից կանոնական իրաւունքի եւ հայրապետական կարգադրութիւնների ազդեցութիւնները, որոնք սովորաբար արգելում էին փոքրահասակ ամուսնութիւններ, հիմնուելով այն սկզբունքի վրայ, որ ամուսնութեան ու ընտանեկան կեանքի մէջ մտնելու համար պահանջւում է ոչ միայն ֆիզիկական հասունութիւն ու զարգացում, այլ եւ մտաւոր-բարոյական։*

*Յամենայն դէպս, թւում է, որ Մխիթար Գօշը հասունութեան հարցի անհրաժեշտ ու նպատակայարմար լուծում վերապահել էր տեղական աշխարհագրական ու սօցիալական պայմաններին, մանաւանդ եթէ ի նկատի առնենք հայ ժողովրդի ցրուած ազգաբնակութիւնն եւ նրա երկրի տարբեր բնաւորութիւն կրող դիրքն ու կլիման, որոնցից մեծ կախում ունի մարդկանց ֆիզիկական զարգացում։*

*Այնուհետեւ նշանակութիւն ունի ամուսնութեան համար փոխադարձ համաձայնութեան հարցը* — consensus nuptialis. *Նախ քան պսակուիլը ապագայ ամուսինները իրար պէտք է տեսնեն, որպէս զի տարաձայնութիւններ չլինին եւ այնուհետեւ ըստ փոխադարձ հաւանութեան կարող են պսակուիլ* (I Մ., *գլ.* ՂԱ)։

"ոչ պսակիլ առանց զմիմեանս տեսանելոյ"... նաեւ մի այլ տեղ "եւ կամօք պսակել", այսինքն փոխադարձ կամքով։ Թէեւ Մխիթար Գօշը իւր Դատաստանագրքի մէջ ծնողների համաձայնութեան վերաբերմամբ ոչ մի առանձին որոշում չի կայացնում, բայց եւ այնպէս հայ եկեղեցական ժողովների որոշմանց ազդեցութեան ներքոյ, նա տեղ տեղ կողմնակի կերպով մտցնում է իւր Դատաստանագրքի մէջ եկեղեցական կանոններից օգտուելիս, նաեւ սուրբ հայրերի կարծիքների համապատասխան՝ ամուսնացողների ծնողների կանխակալ համաձայնութեան անհրաժեշտութիւնն. "Ապա թէ երիցու ուրուք գաղտ պսակ իցէ եդեալ առանց հօր եւ մօր աղջկանն...." (I մ., գլ. ԴՋ)։ Աւելորդ չի լինիլ այստեղ շեշտել, որ Մխիթար Գօշը չի որոշում պարզօրէն, թէ ամուսնացող կողմերը ինչ պայմաններում եւ ինչ ձեւով պէտք է փոխադարձ համաձայնութեան մասին իրենց հաւանութիւնը արտայայտեն։ Մանաւանդ դա անհրաժեշտ էր իմանալ, երբ ի նկատի առնենք հայկական ընտանիքի կազմը, նահապետական սկզբունքը, ուր հօր՝ ընտանիքի տանտիրոջ՝ իշխանութիւնը, նման հռովմէական patria potestas-ին տարածւում էր բոլոր ստորադրեալ անդամների վրայ։ Այսպիսի պայմաններում ընտանիքի հօր կամքն էր որոշելու իւր զաւակների բախտը ապագայ ամուսնութեան նկատմամբ։ Մինչդեռ Դատաստանագիրքը չի պարզում, թէ ամուսնական հարցերում ընտանիքի հօր իրաւունքը

զաւակների կողմից սահմանափակւո՞ւմ էր, թէ ոչ։

Ամուսնութեան հետեւանքը որդեծնութիւն է։ Ուստի պարզ է, որ շատ տեղերում օրէնսդրութիւնը, աչքի առաջ ունենալով այդ հանգամանքը, ձգտում է նաեւ հոգ տանել ապագայ սերնդի ֆիզիկական առողջութեան մասին։ Իսկ դա հնարաւոր է յաջողեցնել, երբ ծնողներն էլ ֆիզիկապէս առողջ են ու զերծ որեւէ ախտերից։ Այդ հիման վրայ Դատաստանագիրքը որոշ սահմանափակումներ է դնում ամուսնացողների նկատմամբ, եթէ սոքա այնպիսի ֆիզիկական արատներ ունեն, որոնք կարող են ազդել նաեւ ապագայ սերնդի վրայ։ Այդ արատները, որոնց մի առ մի յիշում է Մխիթար Գօշը (I Մաս, գլ. ՁԸ, ՁԹ), կարելի է երկու խմբի բաժանել։

ա. Տարափոխիկ ախտեր. ուրուկ, բորոտ եւ ընդհանրապէս "ցաւագին ու ախտաժէտ" հիւանդութեանց տէր անձանց միանգամայն արգելւում է պսակուիլ, "զի մի ախտն տարածեսցի եւ 'ի ծնունդն" (I Մաս, գլ. ՁԹ)։

բ. Յաշմանդամ անձերի ամուսնութիւնն դրւում է որոշ սահմանափակումների մէջ.

1. Կաղը, թէ կին եւ թէ այր, եթէ որեւէ "ուսման եւ կամ արուեստի կամ այլոց հարկաւորաց (մասնաւորաց)" տէր լինելով, ընդունակ են անխափան վարել ամուսնական կեանքը, կարող են պսակուիլ։

2. Երկու աչքերով կոյր՝ *աղջիկը իրաւունք չունի ամուսնանալ, որովհետեւ նա անընդունակ կը լինի մանուկ սնուցել ու կրթել եւ ընտանիք կարգաւորել. կոյր տղամարդը, եթէ ժուժկալ է, կարող է պսակուել, որովհետեւ ամուսնութեան այսպիսի դէպքում կինը կարող է ընտանիքն կառավարել ու հոգ տանել ընտանեկան կեանքի մասին։*

3. Խուլ, *թէ կին եւ թէ տղամարդ, եթէ իւրաքանչիւրը սրանցից ուշիմ է եւ հաւանում են իրար, կարող են ամուսնանալ։*

4. Համր, *թէ կին եւ թէ այր, "ընդ անասունս համարեալ„, միանգամայն զրկուած են ամուսնութեան իրաւունքից։*

Ի վերջոյ *մնում է մեզ կանգ առնել մի այլ նշանաւոր հարցի վրայ, որ միշտ զանազան ժողովրդների օրէնսդրութիւնների մէջ տարաձայնութիւնների առիթ է եղել ամուսնութեան օրինաւորութեան կամ ապօրինութեան մասին, այն է ազգակցական աստիճանների չհասութիւնը։* Թէեւ *իսկապէս այդ հարցը աւելի շուտով վերաբերում է կանոնական եւ ոչ թէ քաղաքացիական իրաւունքին, բայց եւ այնպէս, որպէս զի մեզ աւելի պարզ ու լրիւ պատկերացնենք* Մխիթար Գօշի *հայեացքը ամուսնական իրաւունքի մասին, կարեւոր սեպեցինք գոնէ համառօտօրէն տեսութեան առնել այդ հետաքրքիր հարցը։*

Մխիթար Գօշը *իւր* Դատաստանագրքում*, ինչպէս եւ միշտ, այս հարցումն էլ անորոշ ու*

մթին կերպով է արտայայտում։ Դատաստանագրքի համաձայն ամուսնութիւնը մերձաւոր ազգականների մէջ վնասակար է համարւում. “բայց եթէ արեան յարիւն ոչ տաս խառնիլ, որ մինչեւ անուն մերձաւորութեան սպառի„ (I Մ., ՃԸ), այսինքն ամուսնացողների միջեւ չլինի ազգակցութեան անուն, եւ կամ “բայց մանաւանդ առաւելագոյն զգուշանալ յանիծեալ ամուսնութենէ մերձաւորաց, որ ազգաւ մօտաւորութիւն է եւ կործանին յայնքան չարիս„ (անդ)։ Ըստ Դատաստանագրքի թէ խնամութեան եւ թէ արիւնակցութեան ճիւղագրութեան մէջ պահպանւում է միեւնոյն թիւն, չհասութեան աստիճաններն որոշելու համար։ Խնամէական չհասութեան աստիճանները արիւնակցականի հետ այդ տեսակ միացնելը Մխիթար Գօշը փաստաբանում է հետեւեալ կերպով. “Եւ թէ օրէնք եւ կանոնք զխնամիս ոչ յիշեն — յաղագս զմի ցուցանելոյ օրինակ նման այլոցն բաժանել ծննդօք. զի զայս ասէ օրէնքն՝ երկուս քորս ոչ առնուլ, եւ կանոնք զքոյր կնոջ յընտանութիւն առնն փոխել ասեն։ Ուստի յայտ է՝ զի այսպէս ամենայն օրինակաւ խնամիք յընտանութիւն փոխին եւ ըստ այլոց մերձաւորաց՝ ծննդօք զատանին։ Եւ արդ՝ ըստ օրինաց եւ կանոնաց այսպէս զուգին, թէ եղբարց ծնունդք իցեն եւ թէ այլոց զի առաջին — ծնողքն 'ի թիւ ոչ անկանին, զի վասն այն իսկ զարմ ասէ չորրորդ եւ կամ հինգերորդ„ (I Մ., գլ. ՃԹ)։

Մխիթար Գոշի ճիւղագրութեան եղանակը հասկանալու համար անհրաժեշտ է ուշադրութեան առնել հետեւեալ կէտերը. “զի որպէս հրամայեցաւ յօրինացն զչորրորդն առնուլ հինգերորդին, զի յորժամ առցէ, մնասցէ երրորդն„, կամ “այսպէս ամենայն խնամութիւնս այնոքիկ լինցին, զի 'ի լինելն մնայ երեքն կամ չորս„, եւ վերջապէս “զերրորդ թողլով 'ի միջոցին՝ զչորրորդ հրամայէ առնուլ„ (I Մ., ճԹ)։ Այս բոլոր դէպքերում չեն հաշւում ծնողները. “ծնողքն 'ի թիւ ոչ անկանին„։ Ուրեմն ըստ Մխիթար Գոշի երկու ամուսնացողների միջեւ պէտք է մնայ առնուազն 3 աստիճան եւ արդ 3 միջին աստիճաններին յետեւող զարմը արդէն կը լինի չորրորդ զարմ, որ եւ կարող է ամուսնանալ հինգերորդ զարմի հետ։ Միեւնոյն յօդուածում Մխիթար Գոշն ակնարկում է, որ շատերն անտեղեակ լինելով չհասութեան վերաբերեալ կանոններին, պահանջում են, թէ “որքան 'ի միոջէ իցէ կողմանէ չորրորդն կամ հինգերորդն զնոյն եւ 'ի միւսմէ պահանջեն 'ի կողմանէ„։

Ինչպէս տեսնում ենք, Մխիթար Գոշը ճիւղագրութիւնը հաշուելիս իւրաքանչիւր զարմը մի ծնունդ կամ աստիճան է համարում, միանգամայն հոմանիշ հռովմէական ձեւին։ Դա բացայայտ է նաեւ այն նախադասութիւնից, ուր նա շեշտում է, թէ ամուսնական զուգման նկատմամբ իր սահմանած կանոնները խմբագրել է հետեւողութեամբ նախկին եկեղեցական կա-

նոների. "գիտելի է զի կանոնք հրամայէ՝ մի ոք իշխեսցէ խնամութիւն առնել մինչեւ 'ի չորրորդ եւ 'ի հինգերորդ զարմ զնոյն իսկ զօրինացն ասէ, զի զերրորդն ծնունդն զոր հրամայէ առնուլ եւ որ առնու լինի հինգերորդ" (I Մ., ճԹ)։ Վերոյիշեալ օրինակներից պարզ է, որ Մխիթար Գօշն ընդունում է ամուսնութիւնն ազգակցութեան 5-րդ աստիճանում։

Արդ դառնանք չհասութեան հարցին խորթ ազգականների վերաբերմամբ։ Ահա թէ ինչպէս է պարզաբանւում այդ հարցը Դատաստանագրքի մէջ։ Եթէ պատահի առնուլ կին, որն արդէն ունի դուստր կամ ուստր, եւ եթէ այդ ամուսնութիւնից յետոյ առաջանայ նոր ծնունդ, այն ժամանակ խորթ զաւակները (առաջինի դուստրը եւ վերջին ծնունդը) իրաւունք չունեն ամուսնանալու։ Եւ այսպէս հետագայ ծնունդները՝ այսինքն խորթ ազգականները թէ առաջինի դստրից (ուստրից) եւ թէ սրա մօր վերջին ամուսնութիւնից առաջ եկած սերունդը 3 աստիճան անկարող են իրար հետ ամուսնանալ. միմիայն սկսած չորրորդ աստիճանից հաս է համարւում ամուսնութիւնն (I Մ., գլ. ճԸ)։ Իսկ խորթ ծնողներից առաջացած հարազատ զաւակների ծնունդները ամուսնանալիս Դատաստանագրքի համաձայն ենթարկւում են հաս-չհասական վերը արծարծած ընդհանուր կանոններին, այն է 5-րդ աստիճանի հասութեան։

Այստեղ աւելորդ չի լինիլ չհասութեան մի հետաքրքիր օրինակ էլ յիշատակել, որ վեր-

ցուած է Թադէոս առաքեալին վերագրած կանոններից։ Մի մօր կաթով սնուած, թէեւ իրարից օտար, անձինք (որոնցից մէկը ՚ի հարկէ այդ մօր հարազատ զաւակն է) իրաւունք չունեն միմիանց հետ պսակուելու։ Ուրեմն ըստ Մխիթար Գօշի այսպէս անուանած “կաթնեղբայր ու քոյր„ը համարւում են հոգեւոր ազգականներ, որոնք ամուսնութեան հարցում ենթարկւում են նմանապէս չհասութեան ընդհանուր կանոններին (I Մ., ԴԲ)։

Վերոյիշեալ բոլոր յօդուածները դիտելիս, աչքի է զարնում այն փաստը, որ Դատաստանագիրքը շատ մեղմ է նայում չհասութեան հարցին, թոյլատրելով ամուսնութիւնն 5-րդ աստիճանում։ Մինչդեռ Ներսէս Շնորհալին, որ ժամանակակից էր Մխիթար Գօշին, իւր “Ընդհանրականին„ մէջ պահանջում է երկու կողմից չորս-չորս աստիճանների արգելումն, հետեւապէս այստեղ ամուսնութեան հասութիւնը օրինաւոր էր համարւում 10-րդ աստիճանում։ Ներսէս Շնորհալին թերեւս հռովմէական եկեղեցական կանոնների ազդեցութեան ներքոյ էր գտնւում. իսկ Մխիթար Գօշի համար պէտք է ասել, որ նա ամուսնական հաս-չհասութեան հարցի նկատմամբ օգտուել է բացառապէս Շահապիվանի ու Պարտաւի ժողովների կանոններից։ Եւ եթէ համեմատենք Դատաստանագրքի յօդուածները արիւնակցութեան չհասութեան վերաբերմամբ վերոյիշեալ ժողովների կանոնների հետ, նրանց

մէջ մեծ նմանութիւն կը տեսնենք։ Շահապի-վանի ժողովն ընդունում է չհասութիւնն մինչեւ չորրորդ աստիճան, այսինքն արգելում է 3 աստիճան. "զայլ ոք յազգի անտի իւրում մինչեւ 'ի չորրորդ ծնունդն իւր կին զոք մի իշխեսցէ առնել..." (ԺԳ կան.)։ Պարտաւի ժողովի ԺՁ կանոնը սահմանում է. "յայսմ յետէ 'ի ցչորրորդ զարմն մի իշխեսցեն ամուսնութեամբ զուգել[1]"։

## IV.

### Ամուսնութեան լուծումն։

Ամուսնութիւն ընդհանրապէս կարող է լուծուիլ կամ բնականօրէն կամ ապահարզանի միջոցով։

Բնական լուծումն տեղի է ունենում, երբ ամուսիններից մէկի գոյութիւնն իրականօրէն վերջացած է։ Այստեղ, նախ եւ առաջ՝

---

[1] Շահապիվանի, Պարտաւի եւ մասամբ Դուինի ժողովների վերոյիշեալ կանոնների տարբեր խմբագրութիւնների ընթերցման ու ըմբռնման մասին տես մանրամասն.

1. Արիստակէս Եպս. Սեդրակեան՝ Ամուսնական խնդիրներ, 1891 Թ., Թիֆլիզ. եր. 35–50.

2. Գաբրիէլ Առաքելեան – Ամուսնական տարակուսանքներ. 1894. Բագու. եր. 25–37.

3. Արսէն Վրդպ. Գլտճեան — Ամուսնութիւն եւ ամուսնալուծութիւն 1904. Ալեքսանդրապօլ. երես 25—29.

4. Վահան Վրդ. Բաստամեան – Ամուսնութիւն "Փորձ", 1880, Նոյեմբեր Դեկտեմբեր. Թիֆլիզ.

5. Մելիք-Թանգեան – Հայոց եկեղեցական իրաւունքը. 1903. Շուշի.

մահով ամուսնութիւնն ինքն ըստ ինքեան լուծւում է։ Մխիթար Գօշը իւր Դատաստանագրքի մէջ առանձնապէս ոչ մի տեղ չի խօսում, թէ մահուամբ վերջանում է ամուսնութիւնն եւ եթէ վերջանում է, քանի ժամանակից յետոյ այրին իրաւունք ունի վերստին պսակուելու։ Թերեւս այդ լռութիւնն բացատրելի է նրանով, որ ամուսնութեան այդ տեսակ լուծումն առանց այն էլ պարզ է եւ կամ՝ սա աւելի հաւանականն է՝ որ այդ հարցի վերաբերմամբ արդէն վաղուց ի վեր հայ եկեղեցին վարւում էր իւր նախահայրերի որոշումներով։ Սակայն մի տեղ (I, գլ. ժգ.) Մխ. Գօշը ասում է. եթէ այրը վաճառականական կամ այլ գործերով ճանապարհուել է օտար երկիր եւ այնտեղ մեռել, նրա կինն միմիայն 7 տարուց յետոյ իրաւունք ունի ամուսնանալու. հետեւապէս այդ ժամանակուայ ընթացքում նախկին ամուսնութիւնն, նոյն իսկ մարդու մահուամբ յընթացս 7 տարու ֆիկտիւ կերպով պահպանում է իւր գոյութիւնը։

Երկրորդ՝ պէտք է 'ի նկատի առնել ամուսիններից մէկի անհետացումն։ Անհետացում կարող է կատարուել կամ գերութեամբ եւ կամ օտար երկրներ գնալով, ուր մնում են առանց վերադառնալու եւ իրենց գոյութեան մասին ոչ մի տեղեկութիւն չեն տալիս։ Երբ ամուսիններից մէկը գերի է ընկել, միւսը պարտաւոր է յընթացս 7 տարու ոչ միայն սպասել, այլ եւ որոնել, ամեն ճիգ թափել միւսին

գտնելու եւ ազատելու։ Եթէ 7 տարուայ ընթացքում չվերադարձաւ գերին, այն ժամանակ ամուսնութիւնը լուծուած է համարւում։ Վերջին դէպքում պահպանւում է նաեւ երկու կողմերի համաձայնութեան անհրաժեշտութիւնն. օրինակ, եթէ կինն է գերի տարուել, ամուսինն 7 տարի ապարդիւն սպասելուց յետոյ կարող է լուծել ամուսնութիւնն եւ նորոգ պսակուիլ ուրիշի հետ միմիայն իւր նախկին կնոջ ծնողների համաձայնութեամբ։ Նոյնը կատարւում է եւ հակառակ կողմի համար, երբ գերի է ընկել այրը։ (I, գլ. Է, ՃԴ։)

Երբ այրը որեւէ անհատական գործերով գնացել է օտար երկիր եւ այնտեղ պսակուել, եւ կինը 7 տարի սպասելուց յետոյ, իմանում է այդ, եւ եթէ հաստատւում է, որ այրը այլ եւս վերադառնալու մտադրութիւն չունի, այն ժամանակ առաջին ամուսնութիւնն լուծւում է եւ կինը իրաւունք ունի նոր ամուսին վերցնելու (I, գլ. ԺԲ)։

Դառնանք երկրորդ կէտին՝ ապահարզանին, երբ ամուսնութիւնն լուծւում է երկու կողմերի, ներկայութեամբ։ Այս դէպքում կարող են դեր խաղալ հետեւեալ հանգամանքները, որոնք կազմում են լուծման հիմք։

1. Փոխադարձ համաձայնութեամբ ամուսնութիւն լուծելը Մխիթար Գօշը չի ընդունում։ Այս կէտում նա միանգամայն եկեղեցական օրէնքների ազդեցութեան ներքոյ է։ Եւ եթէ նա ըն-

դունում է փոխադարձ համաձայնութեան սկզբունքը ապահարզանի մէջ, այն էլ այնպիսի պայմաններում, երբ այդ լուծումն ինքն ըստ ինքեան Դատաստանագրքի յօդուածների հիման վրայ կարող է տեղի ունենալ։ Ցիրաւի, գրեթէ այն բոլոր յօդուածները, որոնք մանրամասնօրէն որոշում են, թէ ինչ պատճառներից ու հիմքերից կարող են ամուսնութիւնները այր եւ կնոջ ներկայութեամբ կազմալոյծ լինել, պարունակում են իրենց մէջ նաեւ մի կէտ, որ այդ ապահարզանն պէտք է փոխադարձ համաձայնութեամբ լինի։ Այստեղ կարծես մի փոքր հակասութիւն է առաջ գալիս։ Մի կողմից՝ հիմնական պատճառներ, որոնք ըստ օրէնքի թոյլատրում են ապահարզան, միւս կողմից՝ փոխադարձ համաձայնութեան անհրաժեշտութիւնն, որը նթէ չկայանայ, ուրեմն չնայած ապահարզանի իրական հիմքերի գոյութեանը, լուծման հարցն ինքն ըստ ինքեան տապալւում է ու անհետեւանք մնում։

2. Օրէնական պատճառներ, որոնց գոյութեամբ ամուսնական կապակցութիւնը դառնում է աննպատակ ու միանգամայն վնասակար ոչ միայն երկու կողմերի այլ եւ ապագայ ծնունդների համար։ Առաջ բերենք այն օրինակները, որոնց յիշում է Դատաստանագիրքը։

ա. Առնական անկարողութիւն. երբ ամուսինն անընդունակ է լինում կնոջ կուսութիւնն խախտել եւ ֆիզիկապէս զուրկ է առնական ընդունակութիւնից (I, գլ. ե, ՀՁ)։

բ. Զանազան տարափոխիկ հիւանդութիւններ ու ծանր ախտեր. այսահարում, որգոդութիւն, բորոտութիւն, հաշմութիւն եւ այլն։ Այս հանգամանքներում Դատաստանագիրքը երկու մօմենտ է ի նկատի առնում. արդեօք ախտը երեւան է եկել պսակից յետոյ, թէ՞ գոյութիւն է ունեցել պսակից առաջ ու ծածկուել ամուսնացող կողմից։ Առաջին դէպքերում հիւանդը պէտք է բժշկուի եւ միւս կողմը 7 տարի սպասի։ Եթէ այդ ժամանակամիջոցում հիւանդը չառողջացաւ, կողակիցը լուծում է փոխադարձ համաձայնութեամբ պսակը եւ բաժանուողի թոյլտուութեամբ կարող է մի ուրիշի հետ պսակուիլ։ Այն դէպքերում, երբ ծածկած ախտը երեւան է գալիս պսակից յետոյ, առողջ կողմը իրաւունք ունի ապահարզան պահանջելու եւ առանց սպասելու հիւանդի բժշկուելուն, վերստին ինքնակամ ամուսնանալ (Լ, գլ. Զ, ՀԷ, ՁԷ)։

գ. Ամլութիւն։ Ամլութեան դէպքում երբ ձեռնարկած բժշկական միջոցները ի դերեւ են ելնում, առ նուազն 7 տարի սպասելուց յետոյ կարող են բաժանուել։ Կինը կարող է նորից պսակուել, հակառակ դէպքում պէտք է ապրի, որպէս այրի. Նոյնն է վերաբերում նաեւ մարդուն։ Ապահարզանն անկարելի է, “եթէ կանխաւ գիտացէ զամլութիւնն եւ տուփանօք առնուցու ցանկութեամբ, մի՛ լիցի մինչ 'ի մա՞ մեկնիլ։“ Դատաստանագրքի հեղինակը, հիմնուելով այն վճռի վրայ, որ “Արարչին է զբնութեան տալ զծնունդ„, փորձում է հաշ-

տեցնել երկու կողմերը իրականութեան հետ եւ խորհուրդ է տալիս չարձակել կինը։ Հետաքրքիրն այն է, որ Մխիթար Գօշը ամլութեան պատճառները տեսնում է, երեւի հետեւելով ժողովրդական սնոտիապաշտութիւններին, գրեթէ միշտ կնոջ անձնաւորութեան մէջ (I, գլ. Ժ, ՁԱ, ՂԴ)։

դ. Զհատութիւն։ Երբ ոչ անգիտանալով, այլ յամառութեամբ պսակուել են այնպիսի պայմաններում, որոնք չեն համապատասխանում Դատաստանագրքի որոշումներին ազգակցութեան ու խնամութեան աստիճանների նկատմամբ, պսակը անվաւեր է համարւում եւ պահանջւում է լուծումն։ Մանաւանդ առաւել եւս Մխիթար Գօշը պահանջում է քանդել ամուսնութիւնն. "Թէ երկու 'ի մի կողմանէ իցէ եւ մի 'ի միոյ եւ թէ մին ի միոյ կողմանէ իցէ, մին ի միոյ" (I, գլ. ՃԹ)։

ե. Ուրացութիւն եւ Հերետիկոսութիւն. դոքա այնպիսի յատկութիւններ են, որոնք անհնար են կացուցանում արանց ու կանանց փոխադարձ ընտանեկան յարաբերութիւններն, որովհետեւ նրանք ըստ Մխիթար Գօշի "պատրեալ 'ի սատանայէ եւ 'ի նորին արբանեակաց" են։ Կինն իրաւունք չունի ապրելու իւր ուրացող ամուսնու հետ, թեկուզ վերջինս բռնի ոյժով ստիպէ այդ անել. հետեւապէս լուծւում է ամուսնութիւնն։ Նմանապէս կնոջ ուրացութեան ժամանակ պէտք է վարուի մարդը։ Վերոյիշեալից տրամաբանօրէն կարելի է եզրակացնել, որ ըստ

Մխիթար Գօշի անվաւեր են ճանաչւելու քրիստոնեայի եւ ոչ-քրիստոնեայի միջեւ ամուսնութիւնն (I, գլ. ԺԶ)։

3. Ա ն հ ա տ ա կ ա ն  պ ա տ ճ ա ռ ն ե ր ի  շարքին ենք դասում այն բոլոր դէպքերը, որոնք անձնական բնոյթից ու առանձնայատկութիւններից են առաջանում։ Սրանք ներքին բնաւորութիւն են կրում եւ հետեւեալներն են։

ա. Փ ո խ ա դ ա ր ձ  ա տ ե լ ո ւ թ ի ւ ն, որին Մխիթար Գօշը “դիւական ախտ„ անունն է տալիս։ Այստեղ էլ երկու մոմենտ է նկատի առնւում։ Եթէ ատելութեան սկիզբը գոյութիւն է ունեցել տակաւին նախ քան ամուսնութիւնն եւ մարդու կողմից է, որ ոչ կամիցի յարմարիլ ընդ նմա, քակտւում է ամուսնութիւնն “զկնի բազում խրատու եւ յանդիմանութեան„։ Այր մարդ այս բաժանումից յետոյ իրաւունք չունի վերստին ամուսնանալու։ Նոյնն է եւ կնոջ վերաբերմամբ. եթէ սրա կողմից լինի ատելութեան ախտը, նմանապէս զրկւում է երկրորդ անգամ պսակուելու իրաւունքից։ Բայց երբ “դիւական ախտը„ առաջանայ պսակից կամ որդի ունենալուց յետոյ, պէտք է աշխատել “խրատիւք ու յանդիմանութեամբ„ սանձահարել եւ երբ ապարդիւն լինի, այն ժամանակ լուծել ամուսնութիւնն։ Եթէ այրն էր մեղաւոր, իրաւունք ունի ամուսնութեան քակտումից յետոյ վերստին պսակուիլ միմիայն նախկին կնոջ թոյլտւութեամբ. նմանապէս ապահարզանի շարժառիթը եթէ կնոջ կողմից էր, վերջինս կարող է ա-

մուսնանալ միայն իւր նախկին ամուսնու թոյլտուութեամբ (I, գլ. Ը)։

բ. Անբարոյական բարք։ Եթէ կինն անհաւատարիմ է, պոռնիկ է, ամուսինն իրաւունք ունի արձակել նրան։ Այս բաժանումից յետոյ, կինն անկարող է երկրորդ անգամ ամուսնանալ, իսկ այրն՝ ընդհակառակն։ Երբ շնացողը այր մարդն է, կինը պարտաւոր է մնալ ամուսնու մօտ "վասն խրատու", թերեւս այն յոյսով, որ գուցէ ամուսինն կարգի գայ (I, գլ. Թ)։ Նոյն անբարոյականութեան շարքին են դասւում կնոջ կախարդութիւնն, "դեղատուութիւնն եւ այլոց այսպիսեաց" չարագործութիւնն (I, գլ. ԾՁ)։ Ամուսնու արուագիտութեան կամ անասնագիտութեան դէպքերում, կինն իրաւունք ունի հեռանալ, թէեւ մարդու զղջմամբ կարող է կրկին վերադառնալ ու հաշտուելով շարունակել ամուսնական կեանքը։ Հակառակ դէպքում, մանաւանդ երբ հաշտութիւնից յետոյ մարդը շարունակի իւր նախկին մոլութիւնները, միանգամայն լուծւում է ամուսնութիւնն (I, գլ. ԺԱ, ՀԸ, ՂԵ)։ Եթէ պսակի գիշերը յայտնուի, որ կինը կոյս չի եղել, այրը տէր է արձակելու կնոջ։ Այս պսակի լուծմանից յետոյ, երկու կողմերն էլ իրաւունք ունին երկրորդ ամուսնութիւն մտնելու. "եւ այրն եթէ արձակէ իշխան է առնուլ կին, եւ կինն՝ այր. զի ոչ ընդ օրինօք առնն շնացաւ" (I, գլ. ԻԱ)։

գ. Խռովարար բնաւորութիւն։ Եթէ այրն անհաշտ բնաւորութեան տէր է եւ մանաւանդ,

երբ սկսի կնոջ ոտքը, ձեռքը, աչքը եւ մարմնի այլ մասերը խեղաթիւրել եւ դա յամառութեամբ շարունակելով, վտանգ է սպառնում կնոջ կեանքին, այն ժամանակ այրն "յետ բաղում խրատու եւ յանդիմանութեան" արձակւում է ամուսնութիւնից (I, գլ. ԺԴ)։

Երբ այրմարդը առանց որեւէ պատճառի թողնում է կնոջը, անհոգ գտնուելով դէպ իւր պարտականութիւնները, կինն 7 տարի ապարդիւն համբերելուց յետոյ կարող է բաժանուել մարդուց, վերապահելով մի կողմից՝ իրեն լիակատար իրաւունք նոր ամուսնութեան եւ միւս կողմից՝ "խղճահարութիւնից" իրաւունք տալ իւր բաժանուած մարդուն էլ երկրորդ անգամ պսակուելու. հակառակ դէպքում՝ առանց այդ թոյլտւութեան ամուսինն անկարող է վերստին կին առնելու (I, գլ. ԺԵ, ԼԴ)։

Մեզ արդէն յայտնի է նախընթացից, որ հայոց մէջ նշանադրութիւնն նոյն ոյժն ու զօրութիւնն ունի, ինչ որ պսակադրութիւնն։ Այս հիման վրայ, նշանախօսներին դասելով ամուսնացածների շարքը, հասկանալի է, որ գրեթէ նոյն կանոնները, որոնք գործադրելի են ամուսնութեանց լուծման դէպքերում, վերապահելի են նաեւ նշանախօսութիւնն կամ նշանադրութիւնն լուծելու համար։ Ցիրաւի, Դատաստանագրքի մէջ բերուած են, թէեւ ոչ Մխիթար Գօշի հեղինակած, երկու յօդուած, որոնք վերաբերւում են նշանուածների բաժանմանը։ Ով քահանայի ու երեք վկայի հաստատու-

թեամբ նշան է տուել, կարող է լուծել իւր նշանախօսութիւնն միայն այն դէպքում, երբ հարսնացուն յայտնուի պոռնիկ կամ մարմնապիղծ (I, գլ. ՁԷ)[1]: Նմանապէս, եթէ յայտնուեն աղջկայ "չար գործք", փեսացուն նախ քան եկեղեցի մտնելը, տէր է հրաժարուելու իսպառ պսակից (I, գլ. Ղ)[2]:

Ամուսնական լուծման հարցին վերաբերեալ բոլոր վերոյիշեալ յօդուածները, ինչպէս տեսնում ենք բաւականի ազատամիտ են խմբագրուած ու զգալի դիւրութիւններ են տալիս ապահարզանի համար: Մինչդեռ, ուշադրութեան առնելով քրիստոնէական, մանաւանդ հայ եկեղեցու ոգին, պէտք է հակառակն սպասէինք. եւս առաւել, որ Մխիթար Գօշը ինքն էլ մի հոգեւորական էր: Ըստ հայ եկեղեցու դաւանութեան, ամուսնութիւնը մի խորհուրդ է, որով զուգաւորուողները պարտաւորւում են Աստուծոյ առաջ անքակտ ապրել միասին, "մի հոգի ու մի մարմին" կազմելով, տանել ամբողջ կեանքը իւր զրկանքներով, իւր ուրախութիւններով: Կարծես Մխիթար Գօշն էլ զգում է իւր այդ ազատամտութիւնն եւ տեղ տեղ նոյն հարցերի վերաբերմամբ, որոնց մասին արդէն մի անգամ խօսել էր իւր յօրինած յօդուածներում, Դատաստանագրքի մէջ մտցնում է ուրիշ, նման, բայց մի փոքր խիստ խմբագրուած կանոններ, գլխաւորապէս վերցրած

---

1 Սուրբ Բարսղի Մ կանոնն:

2 Սուրբ Բարսղի ՄԺ կանոնն:

հայ եկեղեցական ժողովների որոշումներից։ Զոր օրինակ՝ ամլութեան հարցի վերաբերմամբ Դատաստանագրքի մէջ գտնում ենք երկու յօդուած. մէկը Մխիթար Գօշինը — Ժ յօդ., եւ միւսը՝ ՂԴ յօդ., վերցրած Շահապիվանի ժողովի Ե-րդ կանոնից. կամ առնական անկարողութեան մասին գտնում ենք ՀԶ-րդ յօդ., վերցրած Ս. Աթանասի ԻԱ կանոնից, եւ միւսը՝ Ե-րդ յօդ., որի խմբագրութիւնն պատկանում է Մխիթար Գօշին։ Այսպիսի նման օրինակներ բաւականի շատ են, որոնց յիշատակելը աւելորդ ենք համարում։ Այդ բոլոր դէպքերում, Մխիթար Գօշն իւր խիղճն արդարացնելու համար հարցի որոշումը վերապահում է դատաւորների անձնական կարծիքներին. “Եւ զի յայտ արասցուք, թէ կամք մեր ոչ զհակառակն կամի կանոնաց — թէ կամք լիցի դատաւորաց այլոց առնուլ ինչ 'ի մերոցն՝ առցէ, ապա թէ ոչ՝ կանոնք հաստատուն կացցէ„. (I, գլ. ՂԵ)։

Միւս կողմից՝ Մխիթար Գօշի օրէնքները իրենց ազատամտութեամբ հանդերձ, ապահարզանի հարցը միանգամայն ամուսինների փոխադարձ համաձայնութեանը թողնելով, մի տեսակ հաշտեցնում են իրենց բովանդակութեան իմաստը եկեղեցական կանոնների հետ։ Ամուսինները կարող են քակտել իրենց կապն ու կենակցութիւնը այն ժամանակ միայն, երբ նրանք բոլոր միջոցներ ձեռք էին առել իրենց կեանքը միասին շարունակելու, այսինքն իրագործելու այն, ինչ որ նրանց վրայ, իբր պար-

տաւորեցուցիչ լուծ, դրել էր եկեղեցական խոր-
հուրդը, բայց երբ այդ բոլոր ջանքերը ապար-
դիւն են անցել։ Ահա այս դէպքում միայն
նշանակութիւն են ստանում Դատաստանագրքի
որոշումները։

### Բ.

### Ծնողական իրաւունք։

Այն բոլոր յօդուածները, որոնք վերաբերում են ծնողական ու որդիական փոխադարձ յարաբերութիւնների հարցին, շատ քիչ են, եւ եղածներն էլ խիստ անբաւարար, նոյն իսկ անորոշ կերպով են սահմանում այդ իրաւունքը։ Մխիթար Գօշը բազմաթիւ հարցեր, որոնք ակամայ կարող են բարձրանալ, եթէ քիչ թէ շատ թեթեւակի քննենք ընտանիք կազմող մեծերի ու փոքրերի իրաւունքները՝ թողնում է անշօշափելի։ Սրա պատճառը կարելի է բացատրել միմիայն այն արտասովոր կազմով, որը հայկական ընտանիքի յատկանիշն է։ Ինչպէս արդէն քանիցս յիշել ենք, հայկական ընտանիքը, նոյն իսկ մեր օրերում, ուրեմն եւս առաւել 7—8 դար սրանից առաջ, պահպանում էր նահապետական սկզբունքների վրայ։ Տանտէրը կամ տան մեծը, պապը ընտանիքի ներկայացուցիչն էր, անձնական ու ընչական յարաբերութիւնների լիազօրը։ Նա էր, ինչպէս հռովմէացիներն էին ասում, persona sui iuris։ Ընտանիքի միւս անդամները, նոյն իսկ

*արդէն հայր եղած, ամուսնացած զաւակները, գտնւում էին իրենց հօր, այդ տան մեծի իրաւասութեան ներքոյ, ենթարկւում էին հօրական իրաւունքին, իշխանութեանը,* patria potestas*ին։ Ընտանիքի այդ անդամները զուրկ էին որեւէ արտաքին, սեփական իրաւունքից. սրանք միայն, ըստ հռովմէական իրաւունքի,* persona alieni iuris *էին, այսինքն ուրիշի իրաւունքի՝ ներկայ դէպքում տան հօր, պապի իրաւունքի՝ ներքոյ գտնուած անձեր։ Այսպիսի ընտանեկան կազմը, որ շատ ու շատ հին ժամանակներից է իւր գոյութիւնն սկսել եւ դարերի ընթացքում զարգանում ու պահպանւում էր որոշ աւանդներով, տրադիցիաներով, որոնք, սերունդէ սերունդ անցնելով, ծաղկեցնում էին սովորութական իրաւունքի գործառնութիւնն։ Ահա այս վերջին հանգամանքի շնորհիւ, երեւի Մխիթար Գօշը գրեթէ թեթեւակի է շօշափում ծնողական ու որդիական փոխադարձ յարաբերութիւնները։ Այնտեղ, ուր սովորութական իրաւունքը մշակել է մի շարք կարգեր, որոնց վրայ է հիմնուել հայկական գերդաստանը, կարգեր, որոնք սրբագործուել են դարերի ընթացքում, անշուշտ Դատաստանագրքի հեղինակը աւելորդ է համարել իւր կողմից բան աւելացնել կամ արձանագրել եղածը։ Շօշափած հարցերն էլ գլխաւորապէս վերաբերւում են ծնողական յարաբերութիւններից ծագած այնպիսի դէպքերին, որոնք կարող էին երեւան գալ իբրեւ նորամուտ փաստեր։ Տեսնենք, թէ ընտանեկան*

իրաւունքի այս մասն, ինչպէս է ներկայացւում Դատաստանագրքի մէջ։

Որդիների ու ծնողների ընչական փոխադարձ յարաբերութիւնների մասին ոչ մի բան չենք գտնում, բացի ժառանգութեան հարցերից, որոնք արդէն վերապահւում են ժառանգական իրաւունքին։ Ծնողների ու որդիների ընչական յարաբերութիւնների հարցի բացակայութիւնն դիւրին բացատրելի է, ինչպէս կը գուշակէ թերեւս եւ ընթերցողը։ Նահապետական ընտանիքի անդամները բացի տանուտէրից, տան մեծից, որը միակ persona sui iuris է, լիազօր տէրն է ընչքի, սեփականութեան նկատմամբ, մնացեալ անդամները, ուրեմն եւ որդիքը սեփականութեան ոչ մի իրաւունք չունին ընչական հարցերում։ Հետեւապէս մնում է շօշափել ծնողների ու որդիների անձնական յարաբերութիւնները, դա էլ այն ծաւալով, ինչ ծաւալով բովանդակում է Դատաստանագիրքը։ Չնայած, որ վերը բացատրած պատճառներով շատ հարցեր Մխիթար Գօշը իւր Դատաստանագրքի մէջ 'ի նկատի չի առնում, բայց եւ այնպէս շօշափած հարցերն էլ հիմնւում են գլխաւորապէս կրօնական սկզբունքների վրայ։

Հայրերը պարտական են իրենց զաւակներին ուսուցանել եւ "որչափ ձեռնհաս իցեն, փոյթ առնիցեն„. հոգս տանեն նոցա սննդի ու զարգացման վրայ, մինչեւ 'ի կատարմանն հասակի„, այսինքն մինչեւ չափահասութիւնն (II, գլ. Զ)։ Փոխադարձաբար էլ զաւակները

պէտք է չարհամարհեն իրենց ծնողներին եւ արժանի ու իսկական պատիւ հատուցանեն նոցա (II, գլ. ԴԱ)։ Հակառակ դէպքում, երբ որեւէ կողմը զանցառու է լինում իւր պարտաւորութիւնների մէջ, ըստ Դատաստանագրի ենթարկւում է նզովքի։ Նմանապէս, եթէ որդիքը "անզգամ" գտնուեցին եւ իրենց ծնողներին անարգում են ծեծով, պատժւում են մահուան դատաստանով (II, գլ. Հ), որովհետեւ անարգելով հօրը, նրանք անարգում են "Նովաւ զհասարակացն՝ Աստուած"։ Այսպիսի զաւակների համար Դատաստանագրքի մի այլ տեղում յիշատակւում է, որ նմանապէս "կանոնք լիցին մահու չափ ապաշխարել"։ Սակայն թէ որդիք առանց որեւէ դիտաւորութեան եւ լոկ երեխայութեան պատճառով էին մեղապարտ ծնողների առաջ, վերջիններս կարող են ներումն շնորհել։ Իսկ երբ այդ մեղապարտութիւնն յանդգնութիւնից ու արհամարանքից է առաջացել, ծնողները իրաւունք ունին հրաժարուել իրենց որդիներից ու սրանց զրկել ժառանգութիւնից։ Բայց որդիների զղջման ու մեղայ խնդրելու դէպքում, ծնողները միայն նոցա ապաշխարութեամբ կարող են վերստին ընդունել (II, գլ. ԻԳ)։ Նոյն վերջին պայմաններն վերապահւում են նաեւ այն բոլոր դէպքերում, երբ որդիքը բամբասեն իրենց հօրը, կամ մօրը (II, գլ. ԻԷ)։

Ժառանգական ու ընտանեկան իրաւասութեանց առանձնաշնորհումների մէջ անկասկած

*մեծ դեր է ընկնում անդրանիկ որդու վրայ։ Դատաստանագիրքը ուշադրութեան է առնում անդրանկութեան իրաւունքը եւ պաշտպանում է կարելի լինող զանցառութիւններից։ Երբ զաւակի տէր այրին երկրորդ անգամ կին վերցնի եւ այդ ամուսնութիւնից ունենայ կրկին զաւակ, եւ երբ “վասն սիրոյ կրտսերին„ կամ “աչառեալ կնոջն վերջնոյ (եւ “կամաց առեալ 'ի վերջին կնոջէն„) անդրանիկ համարի երկրորդ ծնունդը„, դա ապօրինի է, ուստի եւ լուծւում է ինքն ըստ ինքեան։ Այս կանոնն Դատաստանագրքի համաձայն հաստատւում է նրանով, որ “Տէրն պատուիրեաց տալ զառաջին ծնունդն„։ Միմիայն անպիտան վարքի տէր անդրանիկ որդուն հայրը կարող է զրկել անդրանկութեան իրաւունքից* (II, *գլ. կթ*)։

*Դատաստանագրքի մէջ կայ նաեւ մի յօդուած, որը մի տեսակ սահմանափակել է աշխատում հայրերի իրաւունքը որդոց վրայ, թուլացնել* patria potestas-*ի նշանակութիւնը։ Եթէ հայրը որեւէ կերպով մեղապարտ է յայտարարւում ու դատապարտւում է մահուան պատժի, որդին պատասխանատու չէ հօր յանցանքը քաւել՝ հօր փոխարէն գնալ մահուան պատժին ենթարկուելու։ Նմանապէս եւ հակառակը. եթէ որդիքն են մահուան դատապարտւում, “հարք թէեւ կամիցին վասն զորդիսն ապրեցուցանելոյ մեռանիլ՝ մի մեռցին, այլ մեռցի որդին մահապարտ„* (II, *գլ. ՁԴ*)։

Սակայն ի՞նչպէս են գոյանում ծնողական ու որդիական յարաբերութիւնները, այսինքն ի՞նչ պայմաններից են նոքա ծագում, այդ հարցի մասին Մխիթար Գօշը միանգամայն լռութիւն է պահպանում։

Արդ տեսնենք, թէ ինչպէս է լուծւում ու վերջանում ծնողական իրաւունքը։ Ծնողական պարտականութիւնների կատարումն վերջանում է, ինչպէս վերը յիշել ենք որդու չափահասութեամբ՝ “մինչեւ կատարումն հասակի„ (II, ԻԶ)։ Այս դէպքում, մանաւանդ ՚ի նկատի առնելով հայ ընտանիքի նահապետական կազմը, որդիներն այնու ամենայնիւ դուրս չեն գալիս հօր իրաւասութիւնից եւ մնում են ընտանիքի շրջանում, նոյն իսկ պսակուած ատեն։ Բայց եւ շատ անգամ երբեւի տեղի են ունեցել բաժանման դէպքեր, երբ որդիք չափահաս դառնալով, զանազան պատճառներից դրդուած, հեռանում են ընտանիքից, տակաւին իրենց հօր կենդանութեամբ։ Ուրեմն նրանք դուրս են գալիս հօր իրաւունքի տակից եւ անձնական իրաւունքի ազատ տէր դառնում։ Այստեղ ծնողները չպէտք է դէմ լինեն իրենց անհնազանդ որդիներին, այլ “որ ինչ եւ հասանէ յընչից իւրեանց, տացեն նոցա սիրով եւ նստուսցեն զնոսա ուրոյն„ (II, ԻԳ)։ Ստէպ բաժանութեան դէպքեր տեղի էին ունենում հօր մահուանից յետոյ, երբ հօր իրաւունքը սրանով ինքն ըստ ինքեան լուծւում էր ու վերջանում։ Այն ատեն հօրից մնացած ամբողջ ինչքը բաժանւում

է եղբայրների մէջ, որոնք արդէն անհատական ազատ իրաւունքներ են ձեռք բերում հասարակական յարաբերութիւնների մէջ (II, ՃԸ)։

### Գ.

### Հոգաբարձութիւն եւ խնամակալութիւն։

Ինչպէս նախընթաց գլխում տեսանք, ծնողների պարտականութիւնն է հոգ տանել իրենց զաւակների նկատմամբ։ Սակայն երբ ծնողները վաղաժամ մեռնում են, այն ատեն զաւակները պէտք է զուրկ լինէին իրենց անձնական ու ընչական իրաւունքի պաշտպանութիւնից։ Այսպիսի դէպքերում օրէնսդրութիւնն օգնութեան է հասնում, նշանակելով այն անձանց վրայ, որոնք անկարող են ինքեանք կառավարել իրենց գործերը եւ իրագործել իրենց իրաւունքները, յատուկ հոգաբարձուներ։ Մխիթար Գօշն էլ ուշադրութեան է առել այս հարցը, թէեւ իւր սովորութեան համեմատ նոյնպէս թեթեւակի ու անորոշ։ Դատաստանագրքի մէջ ընդունուած է երկու տեսակ իրաւաբանական հաստատութիւն. հոգաբարձութիւն, նման հռովմէական tutela-յին (Vormundschaft, опека) եւ խնամակալութիւն, հոմանիշ հռովմէական cura կամ curatio (Pflegschaft, попечительство).

Հոգաբարձութեան ենթարկւում էին անչափահաս անձեր ծնողների մահուամբ, հոգաբարձութեան ներքոյ էր դրւում երկու ամուսիններից մէկի մահուամբ նաեւ ընտանեկան

գոյքը, նոյն իսկ անզաւակութեան դէպքերում։ Հօր մահուամբ հոգաբարձութեան իրաւունքը տրւում էր կամ նրա ազգականներին կամ նրա կնոջը։ Վերջին դէպքում մարդը վկաների ներկայութեամբ յանձնում էր հոգաբարձութեան իրաւունքը իւր կնոջը, որ իւր պարտաւորու- թիւնը պէտք էր 'ի կատար ածէր մեռած ա- մուսնու ծնողների ու եղբայրների օգնութեամբ։ Նմանապէս երբ կինն էր վախճանւում եւ հո- գաբարձութեան իրաւունքը նա վստահանում էր յանձնել իւր ամուսնուն, վերջինս պար- տաւոր էր իւր իրաւունքը գործադրել կնոջ ծնողների ու եղբայրների օգնութեամբ (I, ՃԻԳ)։

Խնամակալութիւնն առաջադրւում է իբրեւ հոգաբարձութեան բաղկացուցիչ մի մաս, որ գործադրւում է գլխաւորապէս արդէն հասակն առած անձերի վերաբերմամբ, որոնք որ եւ բնական պատճառներով անկարող են իրենց գոյքը կառավարել ու իրենց անձնական իրա- ւունքն եւ իրաւունակութիւնն արտայայտել։ Բայց Մխիթար Գօշը աւելի հեռու է գնում իւր որոշումների մէջ։ Ֆիզիկապէս ու հոգեպէս տկար ժառանգները, "որոնք բնաւ չունին միտս եւ իմացուածս„ մի կողմն էին զատւում յօգուտ հետեւեալ ազգակցական աստիճաններին, որոնք պարտաւոր էին ցմահ խնամ տանել ու պահ- պանել այդ ժառանգազուրկներին։ Իսկ այն դէպքերում, երբ Ֆիզիկապէս ու հոգեպէս վնասուած ժառանգը, "չիցէ անզգայեալ կամ բնաւին ապականեալ„, անդամալոյծները, որոնք

*“իմաստուն„ են եւ այլն, սրանք չեն զրկւում ժառանգութիւնից, այլ լիազօր տէր են դառնում եւ, իրենց օգնականներ ունենալով, կառավարում են սեփական ստացուածքը։ Այդ օգնականների անհրաժեշտութիւնն մեզ ներկայանում է այստեղ իբրեւ խնամակալութեան մի երեւոյթ* (II, ԴԸ)։

---

## ՄԱՍՆ ԵՐԿՐՈՐԴ

### Ժառանգական իրաւունք։

---

### Ա.

Այն բոլոր կարգերը, որոնք սահմանում են, թէ ինչպէս որեւէ անձնաւորութեան մահուանից յետոյ նրա գոյքը պէտք է անցնի կենդանի մնացածներին, կազմում են ժառանգական իրաւունքի հիմքը։ Ժառանգութիւնը կարող է երկու եղանակով անցնել կենդանի մնացածներին. կամ կտակով կամ առանց կտակի։ Պատմական տեսակէտից նայած՝ ժառանգումն առանց կտակի գոյութիւն է ունեցել նախ քան ժառանգումն ըստ կտակի։ Ժառանգումն ըստ կտակի տեղի է ունենում այն ժամանակ, երբ ժառանգը նշանակւում է հանգուցեալի կամքի համաձայն, որ կարող է արտայայտուել կամ գրաւոր եւ կամ բանաւոր կերպով որոշ վկաների ներկայութեամբ։ Իսկ ժառանգումն առանց կտակի-երբ ժառանգը նշանակւում է տիրող իրաւունքի նորմերի համաձայն, անկախ հանգուցեալի կամքից։ Մխիթար Գօշը իւր Դատաստանագրքի մէջ որոշում է այդ երկու տեսակ ժառանգման կարգերը։

## Ը.

### Ժառանգումն ըստ կտակի։

Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքից երեւում է, որ Հայերի մէջ ընդունուած էր ժառանգումն ըստ կտակի թէ՛ գրաւոր եւ թէ՛ բանաւոր ձեւով։ Ամենահաստատուն կտակը համարւում էր այն, որ կազմւում էր առողջ ժամանակ, երբ մարդ իւր կամքը ընդունակ է լիովին ու անսխալ յայտարարելու։ Հակառակ դէպքում, երբ գոյութիւն չունի որեւէ կարգադրութիւն որեւէ անձի կողմից ի դէպ մահուան, այն ժամանակ հիւանդն, իւր տկարութեան երրորդ օրն, պէտք է կանչէ քահանային ու երեք վկաներ եւ "զժառանգաւորս եկեղեցւոյ,„ որոնց ներկայութեամբ պէտք է կազմէ իւր կտակը։ Այս տեսակ կտակը չի կորցնում ոյժը նոյն իսկ այն առեն, երբ հիւանդը մեռնում է կտակ կազմելու օրը, եթէ միայն "չիցէ թափեալ ի մտաց։„ Բայց երբ հիւանդն այնպիսի նեղութեան մէջ է, որ անհնարին է նրա կողմից գրաւոր կարգադրութիւն անել, այդ դէպքում բաւական է, որ նա իւր կամքը յայտնէ բանաւոր կերպով վերոյիշեալ վկաների ներկայութեամբ, որոնք ուխտելով պարտաւոր են դա ի կատար ածելու կտակողի մահուանից յետոյ։ Այստեղ Մխիթար Գօշն նոյն իսկ շեշտում է, թէ "զոր ինչ ի դէպ իցէ ընդ յառնելն կատարել, կատարիցէ. եւ զոր ինչ զկնի մահու — զկնի կատարիցեն„ (II, ԴԹ)։

Կտակ կազմելու իրաւունք ունի իւրաքանչիւր իրաւունակ անձն. սակայն սրա մասին Դատաստանագրքի մէջ յատուկ ոչ մի որոշում չենք գտնում։ Դորա փոխարէն Մխիթար Գօշը պարզաբանում է, թէ ժառանգութիւն թողնողը լիակատար իրաւունք ունի իւր գոյքը կարգադրելու եւ սրա համեմատ իւր կամքը յայտնելու. "զամենայն ինչ զտան իւր, եւ զհոգւոյ եւ զթաղման իւրոյ խօսեսցի ըստ հաճոյից (կամաց) իւրոց" (II, գլ. ՂԹ)։ Մինչեւ անգամ այն բոլոր դէպքերում, երբ ժառանգութիւնն առանց օրէնքների համաձայն չի կարող անցնել այս կամ այն ազգականին, կտակողը իշխան է "կենօքն ժառանգեցուցանել զնոցա, եթէ կամեսցի իբր զօտարս" (II, գլ. ԿԳ)։ Նա իրաւունք ունի ժառանգ հաստատել թէ այն ազգակիցներին, որոնք ըստ "ժառանգման առանց կտակի" ոչ մի բան չպէտք է ստանային, թէ ծառաներին եւ թէ այլ սիրելի անձերին (II, գլ. ՂԷ)։ Նմանապէս նա իրաւունք ունի իւր բոլոր հարազատ զաւակներին ու ազգականներին, որոնք ըստ օրէնքի նախամեծար տեղ ունէին ժառանգման մէջ, զրկել ժառանգութիւնից, եթէ սրանք որեւէ կերպով մեղանչել են իրեն դէմ. "որ զծնողն հարկանէ," կամ "զիւրն անարգէ զծնող" եւ այլն (I, ԽԲ, Հ. II, գլ. ԿԹ)։

Կտակը կարելի էր ոչնչացնել նախ քան կտակողի մահը։ Այստեղ, ինչպէս եւ այլ ժառանգական հարցերում, ամեն ինչ կախուած էր միշտ կտակողի լիակատար կամքից եւ կտակի

*մեծ դեր է ընկնում անդրանիկ որդու վրայ։ Դատաստանագիրքը ուշադրութեան է առնում անդրանկութեան իրաւունքը եւ պաշտպանում է կարելի լինող զանցառութիւններից։ Երբ զաւակի տէր այրին երկրորդ անգամ կին վերցնի եւ այդ ամուսնութիւնից ունենայ կրկին զաւակ, եւ երբ “վասն սիրոյ կրտսերին„ կամ “աչառեալ կնոջն վերջնոյ (եւ “կամաց առեալ 'ի վերջին կնոջէն„) անդրանիկ համարի երկրորդ ծնունդը„, դա ապօրինի է, ուստի եւ լուծւում է ինքն ըստ ինքեան։ Այս կանոնն Դատաստանագրքի համաձայն հաստատւում է նրանով, որ “Տէրն պատուիրեաց տալ զառաջին ծնունդն„։ Միմիայն անպիտան վարքի տէր անդրանիկ որդուն հայրը կարող է զրկել անդրանկութեան իրաւունքից* (II, *գլ.* կթ)։

*Դատաստանագրքի մէջ կայ նաեւ մի յօդուած, որը մի տեսակ սահմանափակել է աշխատում հայրերի իրաւունքը որդոց վրայ, թուլացնել* patria potestas-*ի նշանակութիւնը։ Եթէ հայրը որեւէ կերպով մեղապարտ է յայտարարւում ու դատապարտւում է մահուան պատժի, որդին պատասխանատու չէ հօր յանցանքը քաւել՝ հօր փոխարէն գնալ մահուան պատժին ենթարկուելու։ Նմանապէս եւ հակառակը. եթէ որդիքն են մահուան դատապարտւում, “հարք թէեւ կամիցին վասն զորդիսն ապրեցուցանելոյ մեռանիլ՝ մի մեռցին, այլ մեռցի որդին մահապարտ„* (II, *գլ.* ՁԴ)։

Սակայն ի՞նչպէս են գոյանում ծնողական ու որդիական յարաբերութիւնները, այսինքն ի՞նչ պայմաններից են նոքա ծագում, այդ հարցի մասին Մխիթար Գօշը միանգամայն լռութիւն է պահպանում։

Արդ տեսնենք, թէ ինչպէս է լուծւում ու վերջանում ծնողական իրաւունքը։ Ծնողական պարտականութիւնների կատարումն վերջանում է, ինչպէս վերը յիշել ենք որդու չափահասութեամբ՝ “մինչեւ կատարումն հասակի„ (II, ԻԶ)։ Այս դէպքում, մանաւանդ 'ի նկատի առնելով հայ ընտանիքի նահապետական կազմը, որդիներն այնու ամենայնիւ դուրս չեն գալիս հօր իրաւասութիւնից եւ մնում են ընտանիքի շրջանում, նոյն իսկ պսակուած ատեն։ Բայց եւ շատ անգամ երեւի տեղի են ունեցել բաժանման դէպքեր, երբ որդիք չափահաս դառնալով, զանազան պատճառներից դրդուած, հեռանում են ընտանիքից, տակաւին իրենց հօր կենդանութեամբ։ Ուրեմն նրանք դուրս են գալիս հօր իրաւունքի տակից եւ անձնական իրաւունքի ազատ տէր դառնում։ Այստեղ ծնողները չպէտք է դէմ լինեն իրենց անհնազանդ որդիներին, այլ “որ ինչ եւ հասանէ յընչից իւրեանց, տացեն նոցա սիրով եւ նստուսցեն զնոսա ուրոյն„ (II, ԻԳ)։ Ստէպ բաժանութեան դէպքեր տեղի էին ունենում հօր մահուանից յետոյ, երբ հօր իրաւունքը սրանով ինքն ըստ ինքեան լուծւում էր ու վերջանում։ Այն ատեն հօրից մնացած ամբողջ ինչքը բաժանւում

է եղբայրների մէջ, որոնք արդէն անհատական ազատ իրաւունքներ են ձեռք բերում հասարակական յարաբերութիւնների մէջ (II, ՃԸ)։

## Գ.

### Հոգաբարձութիւն եւ խնամակալութիւն։

Ինչպէս նախընթաց գլխում տեսանք, ծնողների պարտականութիւնն է հոգ տանել իրենց զաւակների նկատմամբ։ Սակայն երբ ծնողները վաղաժամ մեռնում են, այն ատեն զաւակները պէտք է զուրկ լինէին իրենց անձնական ու ընչական իրաւունքի պաշտպանութիւնից։ Այսպիսի դէպքերում օրէնսդրութիւնն օգնութեան է հասնում, նշանակելով այն անձանց վրայ, որոնք անկարող են ինքեանք կառավարել իրենց գործերը եւ իրագործել իրենց իրաւունքները, յատուկ հոգաբարձուներ։ Մխիթար Գօշն էլ ուշադրութեան է առել այս հարցը, թէեւ իւր սովորութեան համեմատ նոյնպէս թեթեւակի ու անորոշ։ Դատաստանագրքի մէջ ընդունուած է երկու տեսակ իրաւաբանական հաստատութիւն. հոգաբարձութիւն, նման հռովմէական tutela-յին (Vormundschaft, опека) եւ խնամակալութիւն, համանիշ հռովմէական cura կամ curatio (Pflegschaft, попечительство).

Հոգաբարձութեան ենթարկւում էին անչափահաս անձեր ծնողների մահուամբ, հոգաբարձութեան ներքոյ էր դրւում երկու ամուսիններից մէկի մահուամբ նաեւ ընտանեկան

գոյքը, Նոյն իսկ անզաւակութեան դէպքերում։ Հօր մահուամբ հոգաբարձութեան իրաւունքը տրւում էր կամ նրա ազգականներին կամ նրա կնոջը։ Վերջին դէպքում մարդը վկաների ներկայութեամբ յանձնում էր հոգաբարձութեան իրաւունքը իւր կնոջը, որ իւր պարտաւորութիւնը պէտք էր 'ի կատար ածէր մեռած ամուսնու ծնողների ու եղբայրների օգնութեամբ։ Նմանապէս երբ կինն էր վախճանւում եւ հոգաբարձութեան իրաւունքը նա վստահանում էր յանձնել իւր ամուսնուն, վերջինս պարտաւոր էր իւր իրաւունքը գործադրել կնոջ ծնողների ու եղբայրների օգնութեամբ (I, ճԻԳ)։

Խնամակալութիւնն առաջադրւում է իբրեւ հոգաբարձութեան բաղկացուցիչ մի մաս, որ գործադրւում է գլխաւորապէս արդէն հասակն առած անձերի վերաբերմամբ, որոնք որ եւ բնական պատճառներով անկարող են իրենց գոյքը կառավարել ու իրենց անձնական իրաւունքն եւ իրաւունակութիւնն արտայայտել։ Բայց Մխիթար Գօշը աւելի հեռու է գնում իւր որոշումների մէջ։ Ֆիզիկապէս ու հոգեպէս տկար ժառանգները, “որոնք բնաւ չունին միտս եւ իմացուածս„ մի կողմն էին զատւում յօգուտ հետեւեալ ազգակցական աստիճաններին, որոնք պարտաւոր էին ցմահ խնամ տանել ու պահպանել այդ ժառանգազուրկներին։ Իսկ այն դէպքերում, երբ ֆիզիկապէս ու հոգեպէս վնասուած ժառանգը, “չիցէ անզգայեալ կամ բնաւին ապականեալ„, անդամալոյծները, որոնք

«իմաստուն» են եւ այլն, սրանք չեն զրկւում ժառանգութիւնից, այլ լիազօր տէր են դառնում եւ, իրենց օգնականներ ունենալով, կառավարում են սեփական ստացուածքը։ Այդ օգնականների անհրաժեշտութիւնն մեզ ներկայանում է այստեղ իբրեւ խնամակալութեան մի երեւոյթ (II, ԴԸ)։

---

## ՄԱՍՆ ԵՐԿՐՈՐԴ

### Ժառանգական իրաւունք։

---

### Ա.

Այն բոլոր կարգերը, որոնք սահմանում են, թէ ինչպէս որեւէ անձնաւորութեան մահուանից յետոյ նրա գոյքը պէտք է անցնի կենդանի մնացածներին, կազմում են ժառանգական իրաւունքի հիմքը։ Ժառանգութիւնը կարող է երկու եղանակով անցնել կենդանի մնացածներին. կամ կտակով կամ առանց կտակի։ Պատմական տեսակէտից նայած՝ ժառանգումն առանց կտակի գոյութիւն է ունեցել նախ քան ժառանգումն ըստ կտակի։ Ժառանգումն ըստ կտակի տեղի է ունենում այն ժամանակ, երբ ժառանգը նշանակւում է հանգուցեալի կամքի համաձայն, որ կարող է արտայայտուել կամ գրաւոր եւ կամ բանաւոր կերպով որոշ վկաների ներկայութեամբ։ Իսկ ժառանգումն առանց կտակի-երբ ժառանգը նշանակւում է տիրող իրաւունքի նորմերի համաձայն, անկախ հանգուցեալի կամքից։ Մխիթար Գօշը իւր Դատաստանագրքի մէջ որոշում է այդ երկու տեսակ ժառանգման կարգերը։

## Բ.

### Ժառանգութիւն ըստ կտակի:

*Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքից երեւում է, որ հայերի մէջ ընդունուած էր ժառանգութիւն ըստ կտակի թէ՛ գրաւոր եւ թէ՛ բանաւոր ձեւով: Ամենահաստատուն կտակը համարւում էր այն, որ կազմւում էր առողջ ժամանակ, երբ մարդ իւր կամքը ընդունակ է լիովին ու անսխալ յայտարարելու: Հակառակ դէպքում, երբ գոյութիւն չունի որեւէ կարգադրութիւն որեւէ անձի կողմից ի դէպ մահուան, այն ժամանակ հիւանդն, իւր տկարութեան երրորդ օրն, պէտք է կանչէ քահանային ու երեք վկաներ եւ “զժառանգաւորս եկեղեցւոյ,„ որոնց ներկայութեամբ պէտք է կազմէ իւր կտակը: Այս տեսակ կտակը չի կորցնում ոյժը նոյն իսկ այն առեն, երբ հիւանդը մեռնում է կտակ կազմելու օրը, եթէ միայն “չիցէ թափեալ ի մտաց:„ Բայց երբ հիւանդն այնպիսի նեղութեան մէջ է, որ անհնարին է նրա կողմից գրաւոր կարգադրութիւն անել, այդ դէպքում բաւական է, որ նա իւր կամքը յայտնէ բանաւոր կերպով վերոյիշեալ վկաների ներկայութեամբ, որոնք ուխտելով պարտաւոր են դա ի կատար ածելու կտակողի մահուանից յետոյ: Այստեղ Մխիթար Գօշն նոյն իսկ շեշտում է, թէ “զոր ինչ ի դէպ իցէ ընդ յառնելն կատարել, կատարիցէ. եւ զոր ինչ զկնի մահու — զկնի կատարիցեն„* (II, ԴԹ):

Կտակ կազմելու իրաւունք ունի իւրաքանչիւր իրաւունակ անձն. սակայն սրա մասին Դատաստանագրքի մէջ յատուկ ոչ մի որոշում չենք գտնում։ Դորա փոխարէն Մխիթար Գօշը պարզաբանում է, թէ ժառանգութիւն թողնողը լիակատար իրաւունք ունի իւր գոյքը կարգադրելու եւ սրա համեմատ իւր կամքը յայտնելու. “զամենայն ինչ զտան իւր, եւ զհոգւոյ եւ զթաղման իւրոյ խօսեսցի ըստ հաճոյից (կամաց) իւրոց„ (II, գլ. ՂԹ)։ Մինչեւ անգամ այն բոլոր դէպքերում, երբ ժառանգութիւնն առանց օրէնքների համաձայն չի կարող անցնել այս կամ այն ազգականին, կտակողը իշխան է “կենօքն ժառանգեցուցանել զնոցա, եթէ կամեսցի իբր զօտարս„ (II, գլ. ԿԳ)։ Նա իրաւունք ունի ժառանգ հաստատել թէ՛ այն ազգակիցներին, որոնք ըստ “ժառանգման առանց կտակի„ ո՛չ մի բան չպէտք է ստանային, թէ՛ ծառաներին եւ թէ այլ սիրելի անձերին (II, գլ. ՂԷ)։ Նմանապէս նա իրաւունք ունի իւր բոլոր հարազատ զաւակներին ու ազգականներին, որոնք ըստ օրէնքի նախամեծար տեղ ունէին ժառանգման մէջ, զրկել ժառանգութիւնից, եթէ սրանք որեւէ կերպով մեղանչել են իրեն դէմ. “որ զծնողն հարկանէ,„ կամ “զիւրն անարգէ զծնող„ եւ այլն (I, ԽԲ, Հ. II, գլ. ԿԹ)։

Կտակը կարելի էր ոչնչացնել նախ քան կտակողի մահը։ Այստեղ, ինչպէս եւ այլ ժառանգական հարցերում, ամեն ինչ կախուած էր միշտ կտակողի լիակատար կամքից եւ կտակի

օրինականութիւնն միմիայն մահուանից յետոյ էր առաջ գալիս. "Եւ թէ պատահի յառնել հիւանդին յետ եւ փոխել զկտակն՝ իշխան լիցի, զի կտակ յետ մահու հաստատուն է ըստ առաքելոյ„ (II, գլ. ՂԹ)։

Ըստ կտակի ժառանգման նկատմամբ հայոց Դատաստանագրքի վրայ ակներեւ ազդեցութիւն է ունեցել Բիւզանդական իրաւունքը։ Յուստինիանական իրաւունքը պահանջում էր, որ կտակ կազմելիս, ժառանգութիւն թողնողը գրաւոր, իր սեփական ձեռքով պէտք է կարգադրութիւն անէ, կամ թէ չէ բանաւոր ձեւով միայն 7 վկաների ներկայութեամբ յայտնէ իւր կամքը։ Հետագայում Eklogaն, Prochiron ու Basilikaն այդ վկաների թիւը իջեցնում են 5ի. իսկ կայսր Լէօ Իմաստասէրն եւ սրանից առաջ կայսրուհի Իրենէն իրենց Նօվելլաներով testamentum ruri conditumի վերաբերմամբ սահմանում են, որ գիւղերում եւ ընդհանրապէս նօսր ազգաբնակութեան տեղերում վկաների օրինական թիւը կարելի է 3 հոգին բաւական համարել։ Բացի այդ՝ նկատում ենք մասամբ նաեւ ասորա-հռովմէական անուանած օրէնքների ազդեցութիւնը Մխիթար Գօշի վրայ։ Այդ օրէնքների ՂԴ յօդուածը շեշտում է, որ եթէ մէկը իւր ժամանակին կտակ չէր կազմել, անակնկալ մահուանից առաջ կարող է իւր վերջին կամքը յայտնել բանաւոր ձեւով 3 վկաների ներկայութեամբ, որպէս զի ուրիշ անձեր այդ մեռնողի կամքը գրի անցկացնեն

եւ դատաւորին ներկայացնեն ի հաստատութիւն [1]:

Սակայն Մխիթար Գօշի պահանջը, թէ կտակողը պիտի իւր կամքը յայտնէ քահանայի ու երեք վկաների ներկայութեամբ շատ մեծ նմանութիւն ունի նաեւ արեւմտեան հին եկեղեցու կանոնական իրաւունքի սահմանած նորմին՝ testamentum coram parocho et duobus testibus.

Գ.

Ժառանգումն առանց կտակի:

I.

Երբ գոյութիւն չունի ոչ մի կտակ, ժառանգութեան իրաւունքը տրւում է մօտակայ ազգականներին: Պարզենք, թէ ինչպէս էր հասկանում եւ ինչպէս էր կիրառում Մխիթար Գօշը ազգականութեան հարցը եւ ընդհանրապէս ինչ նշանակութիւն ունէր վերջինս ժառանգական իրաւունքի նկատմամբ:

Ամերիկացի յայտնի ազգագրագէտ Մորգանն, ուսումնասիրելով ընտանիքի զարգացման պատմութիւնը եւ համեմատելով հին ժողովուրդների ժառանգման եղանակները ժամանակակից անկուլտուրական ժողովուրդների ժառանգման սովորութիւնների հետ, դուրս է բե-

---

1 Bruns und Sachau, Das syrisch-römische Rechtsbuch, Berlin.

րում երեք բնորոշ շրջան, որոնք աստիճանօրէն զարգանալով, յաջորդում են իրար[1]։

Առաջին շրջանն — ժառանգումն ցեղի ծնունդների (gens) կողմից։ Շատ հին ժամանակները բնաւ գոյութիւն չունէր ամուսնութիւնն այն մտքով, ինչպէս մենք ենք այժմ հասկանում։ Ընտանեկան կեանքը, հիմնուած լինելով սերնդական կազմի վրայ, սեռական յարաբերութիւնների որոշ ազատութիւն էր վայելում։ Ամուսնութիւնը ժամանակաւոր բնաւորութիւն ունէր եւ այն էլ, երբ այր ու կին մօտենում էին իրար. ընդհանրապէս ամուսնական յարաբերութիւնները խմբակցական էին։ Զաւակի ծնունելուց յետոյ հայրը սովորաբար անյայտ էր մնում։ Ուրեմն անհատական ազգակցութիւն ասած բանը գոյութիւն չունէր այս կարգում եւ ազգակցութիւնն մայրական գծով էր գնում. քանի որ զաւակները միմիայն իրենց մօրն էին ճանաչում եւ սրա հետ էին կապուած։ Այսպիսի պայմաններում սերնդի որեւէ անդամի մահուամբ, սրա գոյքը ժառանգաբար անցնում էր ամբողջ սերնդին, այսինքն սեփականութեան իրաւունքի տիրող սկզբունքի համեմատ պէտք է մնար մեռնողի սերնդի շրջանակի մէջ, դառնար սեփականութիւն բոլոր նրա ցեղակիցների մայրական գծով։

Երկրորդ շրջանը — ժառանգումն ագնատների (agnatio) կողմից։ Այս շրջանը սկսւում է

---

[1] Л. Г. Морганъ-Первобытное общество. СПБ. 1900, եր. 518–545։

զարգանալ ցեղական նստակեաց կեանքի վերջնական հաստատումից, երբ սոցիալ-տնտեսական նոր պայմաններում առաջ է գալիս ընտանեկան յարաբերութիւնների որոշ տեւողութիւն, ուրեմն եւ ազգակցութիւն հօրական կողմից։ Ժառանգումն այս դէպքում ի կատար էր ածւում համաձայն այն փաստի, թէ յաջորդաբար որքան մօտ են իրենց ծագումով սերնդի անդամները հօրական կողմից, այսինքն ագնատական սկզբունքի։

Երրորդ շրջանը ժառանգումն ընտանիք կազմող բոլոր անդամների կողմից, որ նոյնպէս ագնատական սկզբունքի վրայ է հիմնուած։ Այստեղ տիրապետում է զարգացած նահապետական ընտանիքի կազմը, ուր սեփականութեան իրաւունքը պատկանում է տանուտէրին pater familiasին։ Սրա մահով ինչքը չպէտք է դուրս գայ ընտանիքի սահմաններից, այլ անցնում է նրան յաջորդող նոր տանուտէրի իրաւասութեանը, նոր նահապետի, որ այժմ դառնում է ընտանեկան համայնքի պատասխանատու անձը իրաւական-հասարակական տեսակէտից։ Բայց երբ հօր մահուամբ տեղի են ունենում բաժանման դէպքեր, այն ժամանակ արդէն ժառանգման իրաւունքը անցնում է բոլոր զաւակներին եւ ապա վերջիններիս բացակայութեան դէպքում յաջորդաբար միւս մօտիկ ազգակցական աստիճաններին։

Վերոյիշեալից պարզ հետեւում է, թէ ինչ մեծ դեր են խաղում ժառանգական հար-

ցում ագնատական յարաբերութիւնները ժողովրդների սոցիալ-կուլտուրական զարգացման որոշ շրջանների մէջ։ Եւ քանի որ Հայոց Դատաստանագրքի ժառանգական իրաւունքը տոգորուած է ամբողջովին ագնատական սկզբունքով, ուստի անհրաժեշտ ենք համարում, մի փոքր աւելի ծանրանալով այդ հարցի վրայ, պարզել նրա էութիւնը։

Ագնատական ազգակցութեան էական սկզբունքը խիստ բացայայտ բնորոշւում է այն իրաւաբանական նշանաւոր ասացուածքի մէջ, թէ Mulier est finis familiae, կին մարդը սերնդի, գերդաստանի սահմանն է, վերջաւորութիւնն է։ "Եթէ վերցնենք ազգակցութեան բոլոր ճիւղերը, որոնք գոյանում են երկու ամուսինների՝ այր եւ կնոջ՝ զոյգից, եւ այդ տոհմագրական ճիւղաւորութեանը հետեւելով, կանգնենք առաջի պատահած կնոջ անուան վրայ եւ այլեւս չհետեւելով այդ առանձին ճիւղի միւս ճիւղաւորութիւններին, դուրս հանենք իգական սեռի իւրաքանչիւր անձի ժառանգներին, այն ատեն բոլոր մնացած անձերը կը լինին ագնատներ եւ նրանց միջի կապը անուանւում է ագնատական[1]։" Հին իրաւաբանական հասկացողութեամբ ուր ազգակցութեան ճիւղաւորութեան մէջ պատահում է կանացի անուն, այնտեղ տոհմագրութիւնը արդէն վերջացած է համարւում. իգական անձի ոչ մի ժառանգ,

[1] Г. С. Мэнъ-Древнее право, եր. 117։

յետնորդ, ոչ մի արենակից ազգական չի ընդունում գերդաստանական ազգակցութեան վերաբերեալ նախնական հասկացողութեան մէջ։ Այս փաստի պատճառը պէտք է տեսնել նրանում, որ ագնատական կապի հիմքը ոչ թէ ամուսնութիւնն, այսինքն հօր եւ մօր զուգակցութիւնը, այլ հայրական իշխանութիւնն, patria potestasն էր ճանաչւում։ Այդ կապերը ոչ թէ արիւնակցական ազգացկութեան վրայ էին հիմնուած, այլ ընդհանրապէս մի իշխանութեան վրայ, որի շնորհիւ գերդաստանը դառնում էր քաղաքացիական ազգակցութեան մի տեսակ միութիւն։ Նախնական ըմբռնմամբ, ուր սկսւում՝ էր patria potestas, այնտեղ էլ սկիզբ էր առնում ագնատական ազգակցութիւնն, եւ ընդհակառակն ուր վերջանում էր patria potestas, այնտեղ էլ վերջ էր առնում ագնատական ազգակցութիւնը։ Ահա թէ ինչու որդեգրութեան միջոցով ագնատական գերդաստանի անդամ էին դառնում եւ ընդհակառակն ընտանիքի միջից հեռանալով, հօրական իշխանութիւնից դուրս գալով (emancipatio), գերդաստանի իւրաքանչիւր անդամը զրկւում էր ազգակցութեան ագնատական իրաւունքներից։ Այս վերջին հանգամանքի մէջ է թագնուած այն երեւոյթի բացատրութիւնն, թէ ինչու իգական սեռին պատկանող անձերից առաջացած յետնորդ ժառանգները դուրս էին մնում ազգակցութեան սահմաններից։ Եթէ իգական սեռի անձը մեռնում էր չամուսնացած, նա ի

հարկէ ժառանգներ չէր կարող թողնել։ Եթէ ամուսնանում էր, այն ժամանակ նրա զաւակները ենթարկւում էին իւր ամուսնու patria potestasին եւ ոչ թէ իւր հօր, որի գերդաստանը այսպիսով իսպառ զրկւում էր այդ զաւակներից. այսինքն իգական սեռի իւրաքանչիւր անձը իւր հօրական գերդաստանի նկատմամբ չէր ներկայացնում միտական յարատեւ ազգակցական կապի օղակ, չէր ներկայանում իւր հօր գերդաստանի patria potestasի միտապէս ենթակայ մի անձն։ Կինը, ամուսնանալով, մտնում էր օտար գերդաստան, յարուցանում էր զաւակներ օտար patria potestasի եւ ընդհանրապէս օտար գերդաստանի ազգակցութեան ծաղկման համար[1]։ Այդ պատճառով էլ հռովմէական հին իրաւունքում, կինը ամուսնանալիս ենթարկւում էր deminutio capitisին եւ ընդմին ագնատական իրաւունքներից զրկւում էր։ Ուրեմն ագնատական գերդաստանի կազմը բաղկացած էր այնպիսի անհատներից, որոնք իրենց ազգակցական կապը դուրս էին բերում եւ ճանաչում բացառապէս արական սեռի այն անձերի ճիւղաւորութեամբ, որոնք գոյացել էին մի pater familiasից՝ մի տանուտէրից կամ նահապետից։

Հայրական իշխանութիւնը կարող էր վերջանալ ծնողի մահուամբ, սակայն ագնատական կապը, իբրեւ քաղաքացիական ազգակցութեան միութիւն, այնպիսի մի իրաւաբանական հիմնար-

1 Т. С. Мэнъ-Древнее право, եր. 118։

կութիւն էր, որ տակաւին շարունակում էր երկար ժամանակ պահպանել հայրական իշխանութեան հետքերը, նոյն իսկ այդ իշխանութեան իսպառ դադարման դէպքում։

Արդ աւելորդ ենք համարում խօսել այստեղ այսպէս անուանած կոգնատական (cognatio) սկզբունքի մասին, այսինքն արենակցական ազգակցութեան, որ գոյանում է հօր եւ մօր զուգակցութիւնից առաջացած բոլոր ծնունդների գծով։ Այդ սկզբունքը զարգացել էր հռովմէական իրաւունքի պատմութեան վերջին շրջաններում եւ անցել է ժամանակակից բոլոր քաղաքակրթուած ազգութիւններին։ Աւելորդ ենք համարում խօսել, որովհետեւ Մխիթար Գօշը ազգակցութեան մէջ ժառանգական հարցում կոգնատական սկզբունքը չի ընդունում։

Դառնալով Հայոց Դատաստանագրքին, կը նկատենք, որ Մխիթար Գօշը ճանաչում է ժառանգումն ըստ ագնատական սկզբունքի եւ այն էլ չնչին բացառութեամբ լոկ առնական գծով։ “Այլ զի սերմն ոչ է հօրն՝ ոչ ժառանգէ” (II, գլ. ԿԲ.). կամ “Այլ զկնի մահու, եթէ ինքն ոչ հաստատեաց, ազգականքն ի տոհմէ եւ ոչ հեռաւորքն ժառանգեն (II, գլ. ԴԷ)։ Մի այլ տեղ. “Հեռաւոր ընտանեաց ոչ հրամայէ, եւ զցեղ հօրն առնէ ժառանգ եւ ոչ մօրն” (II, գլ. ԿԲ.)։ Նոյն իսկ մեռնողի դստեր որդին զրկուած է ժառանգութիւնից, “զի իւր սերմն դուստրն է եւ ոչ որդի դստերն” (II, գլ. ԿԲ)։

## II.

*Մխիթար Գօշի իրաւաբանական կարգերը ժառանգութեան վերաբերմամբ համապատասխանում են շատ քիչ բացառութեամբ Մորգանի ընդունած երրորդ շրջանին։ Ցիրաւի ներքեւ բերած բացատրութիւններից կը տեսնենք, որ ժառանգութեան իրաւունքը չէր կարող դուրս գալ ընտանեկան համայնքի սահմաններից։ Դիտենք, թէ ինչ յաջորդութեամբ էր տեղի ունենում ըստ Մխիթար Գօշի ժառանգական իրաւունքն ընտանիք կազմող ազգականների մէջ, երբ հայրը մեռնում էր եւ ժառանգութիւնն առանց որեւէ կտակի թողնում։*

*1. Հօր մահուամբ ժառանգում են նախ եւ առաջ նրա որդիք. նմանապէս դստերք որոնք տանն են եւ մարդու չեն գնացել տակաւին* (II, գլ. ԿԲ, ԿԳ, ՂԶ)։ *Արդ, առաջի հայեացքից կարծես ազնատական սկզբունքը խախտւում է։ Մխիթար Գօշը, թերեւս ինքն էլ խոստովանում է այդ, քանիցս կրկնելով իւր յօդուածների մէջ, թէ մովսիսական օրէնքների եւ այլ օտար կանոնների մէջ դուստրների ժառանգական իրաւունքները սահմանափակուած են, բայց թէ ինքն աւելի օրինաւոր ու չիտակ է համարում չզատել որդիների ու դուստրերի ժառանգական իրաւունքները* (II, գլ. ԿԲ, ԿԳ, ՂԶ)։ *Այստեղ տեսնում ենք Բիւզանդական իրաւունքի ազդեցութիւնն հայկականի վրայ։*

Դեռեւս Յուստինիանը իւր XXI Նօվելլայի[1] մէջ յայտնում է, որ Հայերի մէջ “բարբարոսական„ սովորութիւն կայ խտրութիւն դնել որդիների եւ դուստրների ժառանգական իրաւունքների միջեւ, զրկելով վերջիններին ժառանգութիւնից։ Իւր այդ օրինական գրութեամբ Բիւզանդական կայսրը արգելում է այլ եւս այդ տեսակ խտրութիւն եւ հրամայում է տղայոց ու աղջիկների ժառանգական իրաւունքը հաւասարացնել։... Ut et apud Armenios haec ipsa tenere, quae etiam apud nos occasione successionis feminarum, et nullam esse differentiam masculi et feminae, sed sicut et in nostris legibus dispositum et secundum quam figuram heredes edistant parentum, hoc est patris et matris, et avi et avae et adhuc longius, et eorum qui post ipsos sunt, hoc est filii et filiae et quemadmodum ipsi hereditatem transmittant. Սակայն, ինչպէս եզրակացնում ենք մեր Դատաստանագրքի յօդուածներից, բիւզանդական այդ ազդեցութիւնն չէր հասել լիովին իւր նպատակին եւ անկարող եղաւ խախտելու ագնատական սկզբունքը հայ ժառանգական իրաւունքից. մի սկզբունք, որ պահպանուելով մինչեւ օրս ժողովրդի սովորութական իրաւունքի մէջ տակաւին իւր ազդեցիկ դերն է խաղացել եւ խաղում է հայ իրաւունքի պատմութեան մէջ[2]։

1 De Armeniis ut ipsi per omnia sequantur Romanorum leges, 536 an.

2 Համեմ. մեր յօդուածը՝ հայ ժառանգական իրաւունքը, Ազգագրական Հանդէս Գիրք XV եւ XVI.

Երեւի Մխիթար Գօշն տեսնելով, որ հայերի մէջ խիստ արմատացած է եղել ազնատական սիստեմը, կամեցել է մի տեսակ հաշտեցնել իւր Դատաստանագրքի խմբագրած յօդուածները ժողովրդական սովորոյթների հետ։ Ուստի մի կողմից՝ հաւասարեցնելով որդիների ու տանը մնացած դուստրների իրաւունքը ժառանգութեան վրայ, որով մասամբ պահպանւում էր ազնատական սկզբունքը եւ հօրական ստացուածքը գերդաստանի սահմաններից դուրս էլ չէր գալիս. միւս կողմից՝ առաջ է բերում սահմանափակումներ ամուսնացած դուստրների նկատմամբ, սոցա զրկելով հօր ժառանգութիւնն ձեռք բերելու լիակատար իրաւունքից. "իսկ արտաքս գնացեալն եւ առն եղեալն, այլ ոչ կարեն ժառանգ լինել" (II, գլ. կբ)։ Վասն զի վերջիններիս ժառանգական իրաւունքով հօրական գոյքը անցնելու է արդէն մի ուրիշ ազգակցական գծին եւ այդպիսով ոտնձիգ կարող է լինել ազնատական սկզբունքը, որ այնքան սուրբ էր ժողովրդի աչքում. "զի մի՛ ժառանգութիւն յօտարս ելցէ" (Անդ)։ Այդ է պատճառը, որ Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի մէջ պաշտպանւում է մի սկզբունք, որի հիման վրայ ամուսնացած դստերք համարւում են եղբօր կէսը, այսինքն իւրաքանչիւրն պսակուած աղջիկ իրաւունք ունէր հօրական ժառանգութիւնից ստանալ միմիայն բաժին, այն էլ երկու անգամ պակաս քան եղբայրը. "Երկու դուստր առն եղեալքն

*միոյ որդւոյ առցէ բաժին„* (II, գլ. ԿԲ, ԿԳ, ԿԵ, ՂՁ)։

*Թէ ինչու ամուսնացած դուստրը երկու եւ երեք-չորս եւ այլ անգամ պակաս պէտք է ստանայ եղբօրից, Մխիթար Գօշը փորձում է հիմնաւորել Ս. Գրքով եւ ասում է. "զի կին ըստ կիսոյն անուանի մարմնոյն„* (II, գլ. ԿԳ)։ *Դուստրների ժառանգական իրաւունքի սկզբունքը Դատաստանագրքի մէջ պաշտպանւում ու բացատրւում է ի հարկէ քրիստոնէական ոգու համաձայն։ Պսակուած աղջիկները, հեռանալով հօր տանից, արդէն վերցրած են լինում իրենց հարսանեաց բաժինն, ուստի "զսոսա հաւասարաբաժինն զկնի մահու հօրն չէ արդարութիւն„։ Իսկ բոլորովին զրկել աղջիկներին, նման մովսիսական եւ "հեթանոսական„ օրէնքների, մանաւանդ ոչ-ամուսնացածներին ժառանգական իրաւունքից՝ դա նոյնպէս անարդարութիւն է համարում, որովհետեւ դուստրների համար աւելի դժուար է ապրել, քան թէ որդիներին. "եւ այդպէս ամենեցուն հաւասարութիւն եղիցի եւ տկար ազգն խնամեսցի եւ մի նուազ լիցի„* (II, գլ. ՂՁ). *"հաստատի ըստ այսմ որդւոց եւ դստերաց հաւասար լինել ժառանգութիւն հօր, ըստ որում եւ Աստուած զոյգ ետ զժառանգութիւն արքայութեան արանց եւ կանանց„* (II, գլ. ԿԳ)։

2. *Երկրորդ կարգը ժառանգութեան մէջ, առ ի չգոյէ զաւակների՝ գալիս էր* ծնողն եղբօրն, *եթէ միայն սա զաւակի տէր էր։ Հակառակ դէպքում այդ կարգը նա ստիպուած էր զիջա-*

նել մեռնողի ամուսնացած դստերը, եթէ վեր-ջինս ունէր զաւակներ. “իսկ եթէ առն լեալ դուստրն կամիցի իւրոք ծննդոքն եւ արամբն գալ եւ հայրենիս ժառանգել, նոցա լիցի եւ մի՛ եղ-բօրն„։ Սակայն զրկուելով ժառանգութիւնից, մեռնողի եղբայրն այնուամենայնիւ ստանում է որոշ մաս, այն է $^1/_6$ը թողած ժառանգական գոյքից (II, գլ. ԿԲ)։

3. Երրորդ կարգը պատկանում էր մեռ-նողի հօրեղբօրը, իսկ երբ ողջ է հայրը, սա է ժա-ռանգում (II, գլ. ԿԲ)։

4. Վերջին կարգը, վերոյիշեալ միւս կար-գերից ներկայացուցիչների բացակայութեան դէպքում, հասնում էր մնացեալ ազգականնե-րին “ի ցեղէ հօրն„։ Այստեղ ժառանգական իրաւունքը տարածւում է “ընտանիքի մերձաւոր-ների„ — արականների վրայ մինչեւ ազգակցու-թեան չորրորդ աստիճանը (II, գլ. ԿԲ, ԿԳ)։

Այս բոլոր կարգերից յետոյ արդէն, առ ի չգոյէ ոչ մի ժառանգի, ժառանգութեան հարցի եւ գոյքի տնօրինման հարցը վերապահ-ւում էր դատաւորների հայեցողութեանը (II, գլ. ԿԲ)։

III.

Մխիթար Գօշի սահմանած վերոյիշեալ ժառանգական կարգերը քննելիս, զարմանալի նմանութիւն ենք գտնում ոչ միայն մովսիսական օրէնքների, այլ եւ հին-յունական, այն է՝ Սողոնի սահմանած ժառանգական կարգերի ու հին

հռովմէական XII տախտակների (XII Tabulae) ժառանգական իրաւունքի հետ։ Առաջին հայեացքից կարելի էր կարծել, որ մեր Դատաստանագրքի հեղինակը անշուշտ ազդուել է մովսիսական օրէնքներից, ինչպէս դա երեւում է Դատաստանագրքի II մասի ԿԲ յօդուածից, որի առաջաբանը վերցրած է հին կտակարանի Թուոց գրքի ԻԷ գլխից (1—11), որտեղ որոշւում՝ են Սաղպաադու դստեր ժառանգութեան հարցը։ Ըստ այնմ հետեւեալումն է կայանում հին եբրայեցիների ժառանգական իրաւունքն։ Ժառանգների առաջին կարգը ներկայացնում էին հանգուցեալի զաւակները, բայց ենթադրւում է, որ որդիները ստանում էին ամբողջ գոյքը, պարտաւորուելով պահելու տանը մնացած իրենց քոյրերին, այսինքն մեռնողի աղջիկներին։ Երկրորդ կարգը կազմում էին ագնատները, որոնք բաժանւում էին երկու խմբի. նախ՝ հանգուցեալի եղբայրները, որոնք առ ի չգոյէ հանգուցեալի զաւակների պէտք է ժառանգէին եւ ապա՝ եղբայրներ չլինելու դէպքում պէտք է ժառանգէին հանգուցեալի հօրեղբայրները։ Վերջապէս երրորդ կարգին էին պատկանում սերնդի անդամները, որոնք ժառանգում էին նոյնպէս իրենց ազգակցութեան աստիճանի մերձաւորութեամբ, այսինքն՝ "տաջիք զժառանգութիւն ընտանւոյ ազգականի նորա. 'ի ցեղէ նորա ժառանգեսցէ զնորայն,,։

Սակայն հայոց Դատաստանագրքի ժառանգական իրաւունքը, որ այնքան նման է նաեւ հին յունական եւ մանաւանդ հին հռովմէական XII

Տախտակների, օրէնքներին ի հարկէ չէ կարող
ծառայել իբրեւ փաստ, թէ ազդուած լինի այս
վերջինների կողմից, այլ ընդհակառակն մեզ
հիմք է տալիս ենթադրելու, որ Հայոց Դատաս-
տանագրքի նորմերը կարող են յօրինուած լինել
աւելի շուտով հայ սովորութական իրաւունքի
եւ ժողովրդի մէջ տիրապետող ագնատական
սկզբունքի վրայ յենուելով, քան թէ մովսիսա-
կան օրէնքների անմիջական ազդեցութեամբ։
Ապա թէ ոչ հին հռովմէական XII Տախտակ-
ների, Սօղոնի սահմանած հին յունական ժառան-
գական կարգերի եւ մովսիսական օրէնքների
այդ զարմանալի նմանութիւնն պէտք է վերա-
գրէինք նրանց փոխադարձ ազդեցութիւններին,
մէկը միւսի վրայ ունեցած ըստ ժամանակագրա-
կան կարգի, որ իրօք բնաւ տեղի չէ ունեցել։
Ամենահետաքրքիրն այն է, որ թէ հայ Դատաս-
տանագրքում, թէ՛ մովսիսական օրէնքներում եւ
թէ՛ XII Տախտակների հռովմէական իրաւուն-
քում, աչքի է զարնում մի բնորոշ երեւոյթ՝
հայրը չէ կարող ժառանգ համարուել մեռնողի
որդուց յետոյ, այսինքն նա ժառանգման երկրորդ
կարգումն չէ. ըստ Մխիթար Գօշի՝ մեռնողի հայրը
երրորդ կարգումն է։ Վերոյիշեալ զուգադիպու-
թեան բոլոր հոմանիշ երեւոյթները ապացու-
ցանում են միայն, թէ ինչպէս միանման
սոցիալ-կուլտուրական պայմանների մէջ զանա-
զան ժողովրդների հայեացքներում ստեղծւում
են այնքան նման իրաւական հասկացողութիւններ
եւ իրաւաբանական սկզբունքներ, հիմնուած միեւ-

նոյն սերնդական ագնատական կազմի վրայ։ Այդ բոլոր ազգութիւնների մէջ, ինչպէս եւ հայերի, տեսնում ենք, որ ազգակցութեան գոյացումն ճանաչւում էր միայն առնական գծով եւ ստացուածքը կարող էր ժառանգուել բացառապէս սերնդի մէջ եւ նրա սահմաններից բնաւ երբէք չպէտք է դուրս գար։ Այս վերջին եզրակացութիւնների հիման վրայ հնարաւոր կը լինի լուսաբանել հայոց Դատաստանագրքի սահմանած ժառանգման երկրորդ կարգը, որ առաջին հայեացքից կարծես հակասում է ագնատական սկզբունքին։ Մովսիսական հին-յունական եւ XII տախտակների հին հռովմէական իրաւունքներով ժառանգութիւնն առ ի չգոյէ արու զաւակների անցնում է ամբողջովին դուստրներին, միմիայն այն պայմանով, որ սրանք ամուսնացած լինեն իրենց սերնդակիցների հետ, որպէս զի չխախտուի ժառանգման ագնատական սկզբունքը եւ ստացուածքը պահպանուի ագնատական սերնդի շրջանակի մէջ։ Անցնելով պատմա-համեմատական հողի վրայ մեզ այժմ հասկանալի կը լինի Դատաստանագրքի օրէնքը, որի համաձայն ժառանգման երկրորդ կարգը պատկանում էր մեռնողի եղբօրը, եթէ միայն սա զաւակների տէր էր, հակառակ դէպքում ժառանգութեան իրաւունքը նա ստիպուում էր զիջանել մեռնողի ամուսնացած դստերը, եթէ վերջինս ունէր զաւակներ։ Այստեղ նկատում ենք մի տեսակ ձգտումն անվրէպ պահպանել ագնատական սկզբունքը, թէեւ իբրեւ ժառանգ հանդէս է գալիս մեռնողի

ամուսնացած դուստրը։ Մեռնողի անզաւակ եղբայրը, ժառանգելով, վերջիվերջոյ կարող էր վտանգի ենթարկել ու խափանել սերնդական ագնատական ստացուածքի գոյութիւնը, քանի որ չկային զաւակներ։ Բայց երբ մեռնողի դուստրն էր իւր զաւակներով հանդերձ ժառանգում, այն ատեն պէտք է ենթադրենք, որ Մխիթար Գօշը կամ աւելի լաւ ասած հայ ժողովրդի սովորութական իրաւունքը հանապազ ի նկատի է ունեցել, որ այդ դուստրը ամուսնացած էր իւր սերնդին պատկանող մի ազգակցի հետ։ Նոյն իսկ եթէ այդ աղջկայ ամուսինը սերնդական ազգական չէր, այնուամենայնիւ՝ "եթէ առն լեալ դուստրը կամիցի իւրոց ծննդոցն եւ. արամբն գալ եւ հայրենիս ժառանգել, նոցա լիցին եւ մի՛ եղբօր,,՝ խօսքերը պարզ ապացուցանում են, որ ամուսնացած դստեր մարդը մտնում էր նոր տան մէջ, միանում էր մի նոր "օճախի,, հետ, այսինքն որոշ ձեւականութեամբ դառնում էր ազգական ագնատական անդամ այն գերդաստանի, որից ծագում է իւր կինը։ Այդ իրաւաբանական հասկացողութիւնը հայ ժողովրդի մէջ մինչեւ օրս պահպանւում է տնփեսայութեան սովորոյթի մէջ, երբ փեսան դառնում է իւր կնոջ սերնդի ազգակից, կնոջ հօրական գերդաստանի անդամ, որպէս ղի շաղկապուի նրանց հետ ագնատական կապերով, որոնք այնպէս անհրաժեշտ են ժառանգման հարցում։ Ակներեւ է արդ, որ Մխիթար Գօշը, սահմանելով ժառանգման վերոյիշեալ երկրորդ կարգը, այլապէս չէր

կարող վարուել, երբ նկատի առնենք, թէ ինչ խոր արմատներ ունի հայ սովորութական իրաւունքի մէջ ագնատական սկզբունքը։ Այդ ագնատական սկզբունքի կայունութիւնն հայ ժողովրդական իրաւաբանական հայեացքներում այնքամ մեծ տեղ է բռնում, որ հոգեւոր ազգակցութիւնը՝ որդեգրութիւնն, տնփեսայութիւնն եւ այլն՝ զանազան սրբագնագործած ծէսերով, նման հին հռովմէական mancipatio-յին, գալիս է միշտ վերականգնեցնելու, փրկելու սերնդի ագնատական գիծը սպառումից եւ իսպառ մարելուց առ ի չգոյէ նահապետից առնական գծով սեռող ժառանգների։

## IV.

Հիմնուելով ագնատական սկզբունքի վրայ, ակներեւ է, որ Դատաստանագիրքը միանգամայն արգելում է ժառանգութեան իրաւունք տալ կանացի գծով ազգականներին. “ո՛չ եղբայր մօրն (մեռնողի) եւ ո՛չ որդի նորա եւ ո՛չ որդի քուերն եւ ո՛չ մօրքոյր եւ ոչ նորին որդի կա՛մ հօրքոյր կա՛մ ժառանգեն եւ կամ մասնաւորեն„, այլ եթէ միայն կտակով նշանակուեն, երբ նոքա այդտեղ հանդէս են գալիս իբրեւ օտարներ (II, գլ. ԿԲ)։ Խորթ զաւակները նմանապէս դասւում են այն ազգականների շարքը, որոնք ոչ մի իրաւունք չունեն ժառանգութիւն ստանալու, “զի սերմն ոչ է հօրն՝ ոչ ժառանգէ„։ Եւ եթէ խորթ զաւակը ապրել է իւր հօր տանը ու աշխատել է, այն ժամանակ նա “իբր վարձկանի առցէ վարձ

եւ ոչ մասն„ (II, գլ. ԿԳ)։ Վերջին կէտը անշուշտ որոշ չափով յօրինուել է սովորութական իրաւունքի ազդեցութեան ներքոյ։ Հայ ժողովրդի մէջ տիրապետում է այն հայեացքը, թէ խորթ որդին, երբ իւր հօր տանը ապրել է ոչ այնքան շատ ժամանակ, նա չի համարւում ժառանգ, այլ ընդհանուր գոյքի բաժանման ատեն կարող է ստանալ իւր աշխատած մասը միայն[1]։

Մեռնողի մայրը, քոյրը, կինը զրկուած են ժառանգութեան իրաւունքից, բայց միայն կարող են ստանալ “մասն„ ընդհանուր գոյքից. մայրը ստանում էր “երեք թասու„ ($\frac{1}{8}$ մասն ամբողջ գոյքի), կինը — “դանգ„ ($\frac{1}{6}$ մասը), քոյրը — “դանգ եւ կէս„ ($\frac{1}{4}$ մասը գոյքի) (II, գլ. ԿԲ.)։

Երկրորդ ամուսնութիւնից ծնուած որդիներն ու աղջիկները ժառանգութեան բաժնում ստանում էին համեմատաբար առաջին ամուսնութիւնից ծնուած զաւակների հետ նուազ չափով։ Այստեղ նոյն կարգերն են նկատի առնւում, ինչ որ խորթերի ժառանգական իրաւունքի մէջ (II, ԴԶ)։ Բայց ինչպէս էր նայում Դատաստանագիրքը այն ծնունդների ժառանգական իրաւունքի վրայ, որոնք դեռ արգանդումն են լինում հօր մահուան միջոցին։ Երբ կինը յղի է եւ այրը վախճանւում է, դատաւորները պարտաւոր են հսկել ծննդաբերութիւնն, “ակն կալցեն ծննդեան„, եւ երբ ծնուի մանուկն, սրան իսկական ժառանգ համարելով, հաստատել իւր իրաւունք-

---

[1] Зелинскій, Народно-юридическ. обычаи закавказск. армянъ, եր. 31.

ների մէջ։ Նոյնպէս ժառանգ է հռչակւում Նորածինն, երբ սա ծնւում է հօր մահուան վայրկեանին։ Այս վերջին դէպքում կենդանի մնացած ազգականները կարող են ժառանգել իրենց հասանելիքը այդ մանկանից արդէն եւ ոչ թէ անմիջապէս վախճանուածից։ Մօր մահուան դէպքերում, երբ դա տեղի է ունենում ծննդաբերութեան միջոցին կամ յետոյ, մանուկն ժառանգում է մօրը եւ մանկանից արդէն կարող են ժառանգել միւսները, նոյն իսկ հայրը (II, գլ. ՂԵ)։

Բացի այդ՝ Մխիթար Գօշը սահմանում է նաեւ մի քանի իրաւունքներ հաշմ ու տկար զաւակների մասին։ Ժառանգութեան իրաւունքից իսպառ զրկւում են ի ծնէ մտաւոր հաշմերը, ‘‘որպէս թէ բնաւ չունել միտս ու իմացուածս,,։ Եթէ մտաւոր անկարողութիւնն առաջացել է ծնուելուց յետոյ եւ այդ տկարը բժշկւում է, այն ատեն ժառանգութիւնն աւանդւում է ուրիշներին, հաւանականօրէն հոգաբարձուներին կամ խնամակալներին։ Տկարի կատարեալ բժշկուելուց յետոյ ամբողջ ժառանգութիւնն իրեն է յանձնւում, իսկ եթէ չի բժշկւում, իսկական ժառանգները տիրանում են գոյքին եւ պարտաւոր են խնամել նրան մինչեւ մահ։ Այս վերջին կէտից հետեւում է, որ ի ծնէ մտաւոր տկարներն պիտի մինչեւ իրենց մահը խնամուին սրանց ստացուածքը ժառանգողների կողմից։ Դատաստանագիրքը նաեւ յիշում է, որ չպիտի զրկուեն ժառանգութիւնից, ‘‘թէ այլազգ եթէ՝ կաղ, կամ կոյր, կամ այսահար՝ որ չիցէ

անզգայեալ, կամ գոտի (բորոտ) որ չիցէ բնաւին ապականեալ, կամ անդամալոյծ իմաստուն, եւ այլք այսպիսիք որ բաւական գոն այլոց սպասաւորօք զհայրենիս ժառանգել,,. իսկ որոնք անընդունակ են իւրենց բանականութեամբ այդ ֆիզիկական ցաւոտ դրութեան մէջ կառավարել “այլոց սպասաւորօք զհայրենիս,,, այն ժամանակ նրանք սովորական եղանակով “այլոց ժառանգաւորօք խնամիցին մինչեւ մահ,, (II, գլ. ՂԸ.)։

Ընտանեկան իրաւունքը քննելիս արդէն առիթ ենք ունեցել շօշափել եւ ամուսինների ընչական իրաւունքը։ Մեզ յայտնի է, որ կինն էլ ունէր որոշ ընչական իրաւունքներ, այն էլ միմիայն իւր բերած բաժնի՝ “պռոյգի„ ու “երեսաց տեսոյ„ի վրայ։ Արդ ինչ դրութեան մէջ էր ընկնում կնոջ այդ սեփականութիւնն ամուսիններից որեւ է մէկի մահուամբ։ Մարդու մահուամբ, ինչպէս գիտենք (I, գլ. ՃԻԲ), անզաւակութեան դէպքերում, յանձնւում էր կնոջը իւր պատկանելիք սեփականութիւնն։ Պարզենք, թէ ինչ հետեւանքներ էին առաջ գալիս ժառանգական իրաւունքի մէջ կնոջ մահուամբ։ Այստեղ գլխաւորապէս դեր էր խաղում այն հանգամանքը, թէ արդեօք ամուսինները զաւակի տէրեր են, թէ՞ ոչ։ Եթէ կային որդիք, այն ժամանակ բոլոր մօրական ստացուածքը անցնում էր սոցա, ճիշտ այնպէս, որպէս դա ընդունուած էր հօրական ստացուածքի ժառանգման կարգերի նկատմամբ։ Ընդհանրապէս կնոջ մահուամբ նրա

ընչքի վրայ ժառանգական իրաւունքն նոյն ծաւալով էր կիրառւում, ինչ ծաւալով եւ մարդու: “Եւ կանանց մեռելոց նոյն լիցի դատաստան, որպէս եւ արանց զկնի մահուան„ — այսինքն նոյն չորս կարգերը ժառանգների, եւ առ ’ի չգոյէ վերջինների — ’ի ցեղէ հօրն (կնոջ) ժառանգ է մինչեւ չորրորդ զարմ (II, գլ. ԿԴ): Ուրեմն, երբ մօրական ինչքն անցնում է զաւակներին, նմանապէս եւ զաւակների հայրը հանդէս է գալիս իբրեւ իրաւազօր անձն, ուր պատասխանատու է այդ ընչքի ամբողջութեան ու անձեռնմխելիութեան համար: Մինչեւ անգամ, եթէ զաւակն վախճանուի առաջ քան մայրը, վերջինիս ստացուածքը, իբրեւ հանգուցեալ զաւակի ապագայ ժառանգման պատկանելիք, չի վերադարձւում մօր լիակատար տրամադրութեանը, այլ մնում է ամուսնուն: Երբ մայրն էլ է մեռնում, այդ մնացած գոյքը մի մասով անցնում է ամուսնուն, այսինքն իբրեւ վաղամեռիկ զաւակի ժառանգին, իսկ միւս մասով կնոջ հօրը, եթէ վերջինս տակաւին ապրում է (II: գլ. ԿԲ): Երբ ամուսնութիւնն անզաւակ է եղել, կնոջ մահուամբ սրա գոյքը անցնում է իւր հօրը, իսկ ամուսինն “վասն ’ի միասին կենակցութեան„ ստանում է միայն “մասն„, այն է մի դանգ ($^{1}|_{6}$ մասը գոյքի): Բայց երբ բնաւ զուգաւորութիւն չեն ունեցած, եւ կինը վախճանուել է կոյս, այն ժամանակ ամուսինն ոչինչ չի ստանում. “զի որպէս ոչ է տիրեալ մարմնոյ նորա, նոյնպէս եւ ոչ տիրէ ընչից նորա„. Եւ գոյքն ամբողջապէս

անցնում է կնոջ ազգականներին (I, գլ. ՁԵ, II, գլ. ԿԲ)։ Այդ ամուսինն ստանում է մի դանգ, ոչ միայն այն դէպքում, երբ անզաւակ են, այլ եւ երբ զաւակ կայ մէջ տեղը։ Ինչպէս որ հօրն ժառանգելով, որդին տալիս էր մօրը մաս՝ մի դանգ, “Նոյնպէս զմօրն ժառանգելով որդին, հայրն դանգ առցէ„։

V.

Դառնանք ժառանգական իրաւունքի մի այլ կողմին. ի՞նչ եղանակով էր կատարւում ժառանգութեան բաժանումն եւ ինչ հետեւանքներով էր դա յանձնւում իւր տէրերին։ Կարող է պատահել, որ ժառանգութիւնն ըստ օրէնքի մի քանի անձերի պէտք է անցնի, ուստի հարց է ծագում, ինչպէս է Դատաստանագիրքը այսպիսի դէպքերը կարգադրում։ Եթէ քննելու լինենք, թէ ինչպէս է Մխիթար Գօշը տնօրինում “ըստ բաժանողական արուեստի„ գոյքի ժառանգութեան ուղիղ բաշխումն, կարելի է հետեւցնել, որ նրա ըմբռնումն ժառանգման ձեւի մասին խիստ նման է հին հռովմէական Universalsuccessionին, այսինքն գոյքը համարւում է մի ամբողջութիւն, իւր բոլոր իրաւունքներով ու պարտքերով եւ իբրեւ այդպիսի ամբողջութիւն անցնում է ժառանգներին։ Իւրաքանչիւր ժառանգին ընկնելու է իսկապէս ամբողջ գոյքը։ Եթէ ժառանգները մի քանի հոգի են, այն ժամանակ ամբողջ ստացուածքը բաժանւում է իդէալական մասերի (aliquoten) ըստ

*ժառանգողների մէւի, եւ իւրաքանչիւր ժառանգ ընդունելու է իրեն յատկացուած ամբողջ մասը։ Այդ նպատակով իւրաքանչիւր թողած ժառանգութիւն վերածւում է [illegible], այսինքն գնահատական մի արժէքի, որ Դատաստանագրքի համաձայն կոչւում է [illegible], նման հռովմէական* as*ին։ Այդ դահեկանը բաժանւում էր 6 հաւասար բաժիններին, որոնք յայտնի էին* ܕܢܩܐ *(հռովմէական* sextans*) անունով, իւրաքանչիւր դանգ բաժանւում էր* 12 *հաւասար մասերի, որոնք կոչւում էին* ܩܝܪܛ *կամ* ܩܝܪܛܐ։ *Կար նաեւ մի չափ* ܚܒܬܐ *անունով, որ հաւասար էր* 3 *գարեհատի։ Այս բաժանման համեմատ ահա իւրաքանչիւր ժառանգող ստանում էր իւր մասն։ Կե (II մասի) յօդուածում Մխիթար Գօշը մի առ մի թւում է զանազան դէպքեր, ուր ցոյց է տալիս, թէ ինչպէս է հարկաւոր վարուիլ։ Աւելորդ կը լինի այստեղ բոլորն ի միասին յիշել, բայց եւ այնպէս առաջ բերենք քանի մի բնորոշ օրինակներ։*

1. *Եթէ հօր մահուանից յետոյ մնում՝ են ժառանգներ՝ որդի եւ չամուսնացած դուստր, այն ատեն* $2\,{}^1/_2$ *դանգ ստանում է որդին. նոյնքան էլ դուստրը եւ մնացած* 1 *դանգը՝ մայրը։ Որեմն ամբողջ գումարը կանի* 6 *դանգ, որ կազմում է մի դահեկան, մի ամբողջ գոյք։*

2. «*Եթէ մի եղբայր թցէ եւ քոյր առնական* (*ամուսնացած*) — *կէս դահեկան եւ չորս գարի* (*ուրեմն* $3\,{}^1/_3$ *դանգ*) *եղբօրն լիցի եւ դանդ եւ կէս եւ երկու գարի քուերն* (*այն է*

1 $^2/_3$ դանգ, այսինքն կէսն այն բաժնի, որ ստանում է եղբայրը կամ չամուսնացած քոյրը) եւ դանգ ի մօրն„։

3. “Իսկ եթէ վեց քոյր (ամուսնացած) եւ մի եղբայր իցէ — ի չորս ժառանգութիւնն բաժանիցի. երեք՝ եղբայր, վեց քոյր լիցի„. Հետեւապէս եղբայրը ստանում է 1 $^1/_2$ դանգ ($^1/_4$ դահեկան), իսկ իւրաքանչիւր քոյրը $^3/_4$ դանգ ($^1/_8$ դահեկան)։

Բաժանման վերջին եղանակները ուշադրութեան առնելով, տեսնում ենք, որ հօր մահուամբ ժառանգութեան $^1/_6$ մասը զատւում է մօր համար, եթէ ի հարկ է վերջինս կենդանի է. իսկ մնացածը բաժանւում է համահաւասար թուով ուղղակի ժառանգների թուի համեմատ, ըստ որում որդիներն ու չամուսնացած դուստրները հաւասար մասերի իրաւունք ունեն, իսկ պսակուած աղջիկները — “զերկուսն մի եղբայր կալցիս„։ Ինչ վերաբերում է այն դէպքերին, երբ ժառանգութիւնն անցնում է հօրեղբայրներին ու ազնատական գծով այլ ազգականներին, Դատաստանագիրքը լռութիւն է պահում, թէ ինչպէս է այստեղ “բաժանողական արուեստն„ գործադրուելու։

Ժառանգութեան բաժանման միջոցին ժառանգների վրայ որոշ պարտականութիւններ է դրւում, որոնք սրբութեամբ պէտք է ի կատար ածուին։ Նախեւառաջ՝ Դատաստանագիրքը խըստիւ արգելում է “փոխել զընկերին յափշտակելով.„ եւ խրատում է եղբայրների, ազգա-

կանների ու օտարների վերաբերմամբ ժառանգութեան հարցերում «իրաւամբք» վարուիլ (II, գլ. ԿԶ)։ Այնուհետեւ ժառանգների վրայ պարտք է դրւում որոշ գումար հանել ընդհանուր ժառանգութիւնից մեռնողի հոգու յիշատակի համար, «նախ զպատշաճ ոգւոյ նորա տալով», ինչպէս եւ մեռելոցի ծախքերը (II, գլ. ՁԵ, ԿԴ)։ Հոգու յիշատակի եւ այլ այսպիսի եկեղեցական պէտքերի համար (μνημόσυνα) ժառանգական իրաւունքի մէջ սահմանած յատուկ օրինական որոշումներ խիստ զարգացած էին բիւզանդական իրաւունքում[1]։ Վերջապէս, ինչպէս արդէն յայտնի է մեզ նախընթացից, ժառանգների վրայ պարտաւորութիւն կայ խնամելու մինչեւ մահ բոլոր հաշմերին, ֆիզիկապէս ու մտաւորապէս անկեալներին։

Ի վերջոյ ուշադրութեան արժանի է մի հետաքրքիր երեւոյթ, որ տեղի է ունենում ժառանգութեան բաժանման ժամանակ ըստ Մխիթար Գօշի, եւ որպիսի երեւոյթ տակաւին մինչեւ օրս գոյութիւն ունի հայ նահապետական գերդաստաններում ըստ սովորութական իրաւունքի։ Դա մինօրատի ու մայօրատի հարցն է — կրտսեր ու անդրանիկ զաւակների արտօնեալ իրաւունքները ժառանգական գոյքի մէջ։ Եւս առաւել ուշագրաւ է այս երեւոյթը, որովհետեւ նա գոյութիւն է ունեցել շատ ժողովրդների սովորութական իրաւունքի մէջ՝ հնդիկների, գերմանացիների, ռուսերի, օսերի եւ այլն։ Հայ դատաստա-

---

[1] Zachariae, Geschichte des griechisch-römischen Rechts. 1892. եր. 139—140.

նագրքից երեւում է, որ անդրանիկ՝ աւագ որդին՝ համեմատաբար մնացեալ ժառանգների հետ օժտուած է առանձնաշնորհումներով. “Իսկ անդրանկանն պատիւ լիցի, ըստ այդմ, եթէ հաւասար բաժանիցի ժառանգութիւնն որդւոց, առաւել լիցի յաղագս պատւոյ„ (II, գլ. ԴՁ). կամ “այլ զսկիզբն պատուիցէ զորդւոց... եւ առաւել տալ ի ժառանգութեանց„ (II, գլ. ԿԹ): Նմանապէս եւ կրտսեր որդին ստանում է բաժանուելիք ժառանգութեան մէջ հօրական տունը (II, գլ. ԴՁ):

Ինչո՞վ բացատրել այդ երկու տեսակ զաւակների առաւելութիւնները ժառանգական իրաւունքի մէջ: Մխիթար Գօշը, հիմնուելով ի հարկ է քրիստոնէական կրօնի վրայ, տալիս է իրեն համեմատ բացադրութիւն. “ըստ որում եւ Տէրն պատուիրեաց տալ զառաջին ծնունդն„ (II, գլ. ԿԹ): Անդրանկան այդ “պատիւը„, նմանապէս եւ կրտսերի հօրական տուն ստանալը, պէտք է բացատրել այլ կերպ: Դրա բացատրութեան հիմքը հարկաւոր է գտնել այն ընտանեկան կազմի մէջ, որ յատուկ էր հայ ժողովուրդին, այն է՝ գերդաստանի նահապետական կազմն ու համայնական կեանքը: Ինչպէս յայտնի է հայ, նոյնպէս եւ այլ ժողովուրդների, սովորութական իրաւունքից, նահապետական ընտանիքում տանտիրոջ մահուամբ սրա իրաւունքներն անցնում են ipso iure մեծ որդուն, որը լիազօր տէր է լինում ընտանեկան կառավարութեան մէջ: Մեծ որդու այդ առանձնաշնորհ դիրքը անշուշտ պահ-

պանւում էր նմանապէս եւ այն դէպքերում, երբ ընտանիքը կազմալոյծ էր լինում ու բաժանւում հօր մահուամբ։ Ուստի մեծ որդին, իբրեւ պապական “օջախի„ յարատեւութեան պատասխանատու ժառանգը եւ նահապետական գերդաստանի տէրը, որ ամենից շատ է աշխատել ընտանիքի բարօրութեան համար եւ որը այնքան մեծ իրաւունքներով էր օժտուելու, ըստ այնմ եւս պէտք է աւելորդ որեւէ մաս ստանայ ժառանգութիւնից, պէտք է առաւելութիւն ունենայ բաժանուելիք ընչքի մէջ։ Նոյն այդ նահապետական ընտանեկան կազմի գոյութեամբ կարելի է բացատրել նաեւ կրտսերի առանձնաշնորհ դրութիւնն ժառանգութեան մէջ։ Նա ստանում է հօրական տունը, ուր գտնւում էր օջախը, որ այնքան սուրբ է ժողովրդի աչքում. այն տունը, ուր երկար ժամանակ տարածւում էր “տան մեծի„ լիազօր իրաւունքն, հնչում էին նրա հրամանները։ Մինօրատի էութիւնը կարելի է բացատրել այսպէս։ Նահապետական ընտանիքի կազմալոյծ լինելու դէպքերում, երբ դա տեղի է ունենում նոյն իսկ հօր կենդանութեան ժամանակ, հայրը պարտաւորուած է լինում ընդհանուր գոյքից որոշ մասն տալ հեռացող մեծ որդուն։ Այդպիսով մեծ որդին զրկւում է այն դիրքից, որ մինչեւ այդ օրը նա վայելում էր ընտանեկան ընդհանուր գոյքը հարստացնելու եւ ընդհանուր աշխատանքում մասնակցելու պարտաւորութեան մէջ։ “Նրա տեղն այժմ բռնում է կրտսեր որդին, որ աւելի երկար ժա-

մանակ է մնում՝ իւր հօր մօտ անբաժան ու հետեւապէս աւելի է նպաստում իւր գործակցութեամբ հօրական կարողութեան հարստացնելուն համեմատաբար անդրանիկ որդու հետ։ Արդ միանգամայն պարզ է թւում կրտսերի առանձնաշնորհ իրաւունքն հօրական գոյքի ժառանգելուն մէջ, այստեղից էլ մասնաւորապէս առաջանում է եւ այն կարգը, որ նա ինչպէս տնազուրկ, ժառանգում է հօրական տունը։ Անդրանիկը արդէն վաղուց կառուցել է իւր սեփական օճախը եւ բնաւ կարիք չունի ժառանգութեան մէջ թողած հօրական տանը։„[1]

## VI.

Աւելորդ չէ նկատելու, որ Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը ժառանգական հարցերումն էլ շատ ու շատ թերի է։ Յիշենք, որ Դատաստանագրքի յօդուածներում ոչ մի տեղ որոշակի չի պարզաբանուած հօր իրաւունքները որդու թողած ժառանգութեան վրայ։ Թերեւս գուցէ այն պատճառով այդ հարցը աւելորդ է համարուել պարզել, որ ընդհանրապէս հօր իրաւունքները ընտանեկան յարաբերութիւնների մէջ, շնորհիւ նահապետական ընտանեկան կազմի, լիազօր էին եւ ոչ մի կարգաւորման կարօտ չէին։ Շատ հարցեր էլ մնում էին անշօշափելի. արդեօք ինչ դեր էր խաղում ամուսինն, երբ կնոջ թողած ժառանգութիւնն ան-

1 M. Ковалевскій, Современный обычай и древній законъ, т. I, եր. 334։

ցնում էր որդուն. իրաւունք ունէր այս դէպքում իբրեւ հայր (patria potestas) թէ իբրեւ հոգաբարձու մտնել գոյքի կառավարութեան մէջ: Երբ կնոջ ժառանգութիւնն անցնում է մարդուն, արդեօք վերջինս չէ՞ր զրկւում այդ իրաւունքից երկրորդ ամուսնութեան դէպքում եւ այլն:

Այս թերութիւնների պատճառը պէտք է որոնել այն առանձնայատուկ պայմաններում, որոնց մթնոլորտում գոյացել եւ զարգացել է հայ ժառանգական իրաւունքը:

Նախնական ժամանակներում ընտանիքը, այսպէս անուանած նահապետական գերդաստանը, իւր ամբողջութեամբ ներկայանում էր մի առանձին սեփականատէր: Գերդաստանը մի համայնք էր տնտեսական հիմունքներով առաջացած, տնային ինքնուրոյն եւ ինքնամփոփ մի տնտեսութիւն էր: Հին յունական οἶκος-ը կամ լատինական familiaն հասկացւում էր մի գաղափարով, իբրեւ մի տուն, որ տնտեսական կազմակերպութեան միաւոր էր նշանակում: Այդ նոյն հիմնական գաղափարով էր ըմբռնւում հայ նահապետական գերդաստանը:

Ընտանիքն հայերի մէջ իւր ամբողջութեամբ մի հաւաքական, համայնական սեփականատէր է համարւում, որն իւր ընդհանուր միջոցներով թէ շահագործում է համայնական գոյքը եւ թէ արտադրած արգասիքն էլ անբաժան սպառում է: Միմիայն տան նահապետը՝ տանուտէրն է հանդէս գալիս իբրեւ ներկայա-

ցուցիչ այն համայնական տնտեսական միաւորի. ներկայացուցիչ, որ պատասխանատու է ընտանիքի բոլոր անդամների կողմից ամբողջ տնտեսական հասարակական յարաբերութիւնների մէջ։ Սակայն սովորութական իրաւունքը, նայելով ընտանիքի վրայ նաեւ կրօնական-բարոյական տեսակէտից, ընտանիք, որ կազմում է իւր նախահօր շառաւիղը, իւր ցեղական նահապետի շարունակութիւնը, նմանապէս բնականօրէն հետեւեալ հասկացողութիւնն էր առաջ բերելու։ Ինչպէս որ յարատեւ պիտի լինի ընտանեկան պաշտամունքը գերդաստանի գոյութեան անհրաժեշտութեան համար, այնպէս էլ ընտանեկան գոյքը, սեփականութիւնն անբաժանելի, անխախտ պիտի անցնի սերունդէ սերունդ միեւնոյն ընտանիքի շարունակութեամբ։ Հասկանալի է, որ այսպիսի դէպքում ժառանգութեան գաղափարը խորթ բան է տիրապետող ընտանեկան սովորութական-իրաւական հայեացքներում։ Քանի որ ընտանիքը շարունակում է իւր գոյութիւնը նոյնութեամբ նոյն իսկ դարերի ընթացքում, բնականօրէն նրա գոյքն ու սեփականութիւնն, որոնք նրա գոյութեան հիմքն են կազմում, նոյնպէս զուգահեռաբար շարունակում են իրենց գոյութիւնը պահպանել։ Փոխւում են ընտանիքի անդամները տարիների ընթացքում, մեռնում է տան նահապետը, սրան հետեւում է յաջորդը եւ այսպէս շարունակ, անընդհատ։ Բայց քանի որ միեւնոյն ժամանակ ընտանիքը, համայնքը մնում էր կանգուն եւ անբաժան, հա-

մայնական ընտանեկան սեփականութիւնն եւ գոյքն էլ մնում է կանգուն, անբաժան։ Ուրեմն համայնական - ընտանեկան սեփականութեան գաղափարին միանգամայն խորթ է ժառանգութեան հարցը։

Ժամանակի ընթացքում սոցիալ-տնտեսական էվօլիւցիոնի շնորհիւ համայնական սեփականատիրական գաղափարը տարրալուծւում է։ Նահապետական գերդաստանը դիֆերենցիացիոնի է ենթարկւում։ Սկսում է գերիշխել անհատականութեան սկզբունքը։ Քանի որ տիրապետում էր բնական տնտեսութիւն եւ հասարակական արտադրական յարաբերութիւնները դուրս չէին գալիս գերդաստանի, տան օճախի սահմաններից, միանգամայն տրամաբանական հետեւանքով անհրաժեշտ էր թւում եւ ընտանեկան համայնքի գոյութիւնը։ Սակայն առաջ է գալիս աշխատանքի բաժանումը, որ կատարելապէս փոխում է արտադրական յարաբերութիւնների ձեւերը եւ հասարակական-տնտեսական կեանքում մտցնում է անհատական սեփականութեան գաղափար։ Վերջինս յեղափոխականացնում է ամբողջ գերդաստանական կազմը եւ ի վերջոյ տարրալուծում է ընտանեկան համայնքի հիմքերը։ Այդ անհատականութեան գաղափարը շատ բնորոշ ու շեշտակի աչքի է զարնում նահապետական գերդաստանների բաժանումների մօմենտներին, որոնք մեծ մասամբ տեղի էին ունենում տան մեծի մահուամբ։ Այժմ անհատականութեան սկզբ-

բունքի համաձայն համայնական-ընտանեկան գոյքն էլ պիտի անհատականար, սեփականութեան վրայ էլ պիտի տարածուէր անհատական աշխարհայեացքը։ Ինչպէս որ գերդաստանն էր բաժանւում իւր բաղկացուցիչ մասերի, ըստ այնմ էլ նրա գոյքն էր բաժանւում, նրա սեփականութեան իրաւունքներն էին բաժանւում։

Ի՞նչպէս բաժանել գոյքը. ո՞ւմ եւ ո՞րքան տալ — ահա այն հարցերը, որոնք ծագելու էին իւրաքանչիւր բաժանման դէպքում։

Այս հարցերին արդէն պատասխանում է ժառանգական իրաւունքը, որը, ինչպէս վերը նկատեցինք, ծնունդ է առել ու կազմակերպուել միմիայն անհատական սեփականութեան գաղափարի ծագումով։ Այդ հիման վրայ շատ հասկանալի կը լինի, թէ ինչու ժառանգական իրաւունքը հայ ժողովրդի կեանքի զարգացման պատմութեան մէջ խիստ անբաւարար ու անմշակ բնաւորութիւն ունի։ Ընտանեկան բաժանումները, պատմականօրէն նայած համեմատաբար նորագոյն երեւոյթներ են։ Հետեւապէս ժառանգական իրաւունքը հայերի մէջ մնացել է ու հասել է մեզ իւր զարգացման սկզբնական աստիճաններում։ Սովորութիւնը, իւրաքանչիւր “ադաթը„, որ իրաւունքի աղբիւրն է համարւում, կարգաւորելով բաժանման գործողութիւնները եւ որոշելով իւրաքանչիւր ժառանգի հերթն ու ստանալիք մասը, գտնւում էր իր խմորման, իր գոյացման պրոցեսսում։

---

## ՄԱՍՆ ԵՐՐՈՐԴ

### Ընչական իրաւունք։

---

### Ա.

### Անշարժ եւ շարժուն ստացուածք։

### I.

Մխիթար Գօշի Հայոց Դատաստանագրքում ոչ մի տարբերութիւն չի դրւում սեփականութեան իրաւունքի եւ օտար ընչքի վրայ տիրապետելու իրաւունքի գաղափարների միջեւ։ Այդ երկու հասկացողութիւնները որոշւում են միեւնոյն անունով, միեւնոյն մտքով, այն է՝ նշանակւում են իբրեւ միայն սեփականութիւն։ Հին, տակաւին չզարգացած իրաւունքներում սովորաբար սեփականատէրը միաժամանակ համարւում էր տիրապետող. իսկ ով տիրապետող էր որեւէ ստացւածքի, նա նաեւ ճանաչւում էր նոյն ընչքի սեփականատէր։

Սակայն մօտից քննելով Դատաստանագրքում արծարծած սեփականութեան իրաւունքի էութիւնը, կարելի է նշմարել, որ Մխիթար Գօշի օրէնքներում, թէեւ ոչ այնքան որոշակի,

այնուամենայնիւ փորձ է արւում մի տեսակ անջատել իրարից վերոյիշեալ երկու հասկացողութիւնները:

Իսկապէս Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի մէջ տարբերւում են սեփականութեան եւ ցկեանս տիրապետելու իրաւունքները: Դա բացայայտ է ընտանեկան ստացւածքի վերաբերմամբ երկու ամուսինների միջեւ գոյութիւն ունեցող յարաբերութիւններից: Առնակնոջ մահուամբ, ինչպէս արդէն մեզ յայտնի է ժառանգական իրաւունքից. ամբողջ նրա գոյքը զաւակներ եղած դէպքում անցնում է ամուսնու ձեռքը, որ պարտաւոր է պահել այդ, ուրեմն տիրապետել, բայց ոչ երբեք սեփականութիւն համարել, որովհետեւ այդ գոյքի սեփականութեան իրաւունքը պատկանում է իրօք զաւակներին, որոնց պէտք է յանձնի հայրը նրանց չափահասութեան դէպքում (I, գլ. ՃԻԱ, 2ե): Նմանապէս այր ամուսնու մահով սրան պատկանած ստացւածքը, եթէ չի եղել որեւէ կտակ կամ տնօրինութիւն, անցնում էր կնոջ իբրեւ ժառանգութիւն, եթէ վերջինս ծնել էր զաւակներ. հետեւապէս կինն էլ ստանում էր միայն ցկեանս տիրապետութեան իրաւունք այն ստացւածքի նկատմամբ, որը իրօք դառնում էր զաւակների սեփականութիւն. իսկ ամլութեան դէպքում՝ կինը ժառանգում էր “յաղագս տնտեսութեան„ մարդուց մնացած ստացւածքը (I, գլ. 2ե): Վերջին երկու բառերի իմաստից կարելի է հետեւեցնել, որ այստեղ գործ ունենք

տիրապետութեան գաղափարի հետ։ «Յաղագս տնտեսութեան» բառը մեզ յիշեցնում է հին ռուսական իրաւունքի մէջ գոյութիւն ունեցող նոյնանման երեւոյթը, որ կոչւում էր Кормля եւ պարփակում էր իւր մէջ ցկեանս տիրապետութեան գաղափարը։

Ընչական իրաւունքի երկու հասկացողութեան՝ այսինքն սեփականութեան ու տիրապետութեան գաղափարների՝ զատման գիծը նկատելի է մանաւանդ այն պարագաներում, երբ Դատաստանագիրքը հիմնաւորում է սեփականութեան իրաւունքի գոյացումն որեւէ ընչքի ունել կամ պակաս տեւողական տիրապետութեան եւ օգտուելու փաստով։ Վերջին պայմաններում սեփականութեան իրաւունքը հաստատւում է, եթէ որոշ ժամանակամիջոցից յետոյ անշարժ ստացուածքը գնողից յետ չի գնւում իւր նախկին տիրոջ ձեռքով։ Այս հարցին Դատաստանագրքի հեղինակը յատկացրել է երեք յօդուած, որոնք ամբողջովին վերցուած են մովսիսական իրաւունքից եւ որոնցից հետեւեալ եզրակացութիւններն ենք հանում։

Հետեւելով մովսիսական օրէնքների այն սկզբունքին, որով հրէաները սովորութիւն ունէին իրենց եօթնամեայ ու յիսնամեայ յոբելեաններին Ն--ղ--Նէ-Ն պարգեւել ստրուկներին, յանցաւորներին, պարտքերին եւ ի հարկէ որոշ հատուցմամբ վերադարձնել վաճառուած կալուածքներն ու անշարժ իրերը նախկին սեփականատէրերին, Հայոց Դատաստանագիրքը նշա-

նակում է եօթ տարի ժամանակամիջոց որեւէ կալուածքի սեփականութեան իրաւունքը հաստատելու համար։ Ըստ Մխիթար Գոշի՝ եթէ աղքատութեան պատճառով որեւէ մէկը ստիպուած է լինում վաճառել իւր կալուածքը, նա ընթացս եօթ տարւայ չի կորցնում իւր սեփականութեան իրաւունքը. ամէն մի րոպէ նա կարող է յետ վերցնել այդ կալուածքը գնողից, վճարելով ստացած գինը։ Հետեւապէս այն անձը, որ գնել էր կալուածք, ամբողջ եօթ տարի իրեն տակաւին չի համարում սեփականատէր ձեռք բերած կալուածքի, այլ միայն օգտուում է, միայն օժտուած է տիրապետութեան իրաւունքով։ Մի միայն եօթ տարուց յետոյ արդէն որոշւում է վերջնականօրէն կամ նախկին սեփականատիրոջ իրաւունքների վերականգնումն եւ կամ գնողի սեփականութեան իրաւունքը այդ նոր կալուածքի վերաբերմամբ. "իսկ եթէ ոչ կարիցէ փրկել յեւթն ամն անտի յառաջ հաստատիցի վաճառն" (II, գլ. ԾԲ.)։

Այս օրէնքը Հայոց Դատաստանագրքի համաձայն չի վերաբերում բնաւ այն դէպքերին, երբ կալուածքը վաճառւում է ոչ թէ աղքատութեան պատճառով, այլ միանգամայն ուրիշ շարժառիթներում. զորօրինակ՝ զանազան յանցանքների ու պատիժների պատճառով։ Այս դէպքում սեփականութեան իրաւունքը գոյանում է հենց նոյն տարին. "Ապա թէ ըստ այլոյ պատճառի վաճառն իցէ ի նմին ամի հաստատիցի" (Անդ)։

Նոյնն է տեղի ունենում ջրաղացի վաճառման ժամանակ (II, գլ. ԾԴ.)։ Նմանապէս, երբ վաճառւում է «տուն բնակութեան ի պարսպաւոր քաղաքի». սակայն այստեղ փրկանքի իրաւունքը տեւում է ամբողջ մի տարի, ուրեմն սեփականութեան իրաւունքը գոյանում է միայն մի տարուց յետոյ, եւ կալուածքը բնաւ ենթակայ չէ Յոբելեանի[1]։ իսկ քաղաքի պարիսպներից դուրս գտնուած կալուածքի համար գնողի սեփականութեան իրաւունքը որոշւում է այսպէս. «իսկ տունք, որ յաւանս իցեն, որոց պարիսպ ոչ իցէ շուրջանակի, ընդ անդս երկրի համարեսցին եւ հանապազ ընդ փրկանօք լիցին եւ ի թողութեանն ելցեն[2]»։

Խիստ բնորոշ է իրաւական տեսակէտից այն հողերի սեփականութիւնը, որոնք թագաւորը տալիս էր իւր իշխաններին։ Եթէ վերջինները շինեն այդտեղ բերդ կամ աւան եւ շինացնեն աւերակները, այդ հողը դառնում է արդէն սեփականութիւն նոյն իշխանների եւ «զկնի մահու նոցա՝ որդւոց նոցա լիցի հրամանաւ թագաւորի (II, գլ. Ա)»։ Նոյնն է մնացեալ դասակարգերի համար՝ ազատների ու շինականների. «Սոյնպէս ընդ ձեռամբ իշխանաց ազատք լիցին եւ ընդ ազատաց ձեռամբ շինականք. յորժամ աւերս շինեսցեն եւ հողս հատանիցեն ի մայրեաց, ստացուած լիցի անփոփոխ եւ որդւոց նոցա յետ մա-

1 Համեմատ. Saalschütz, Das Mosaische Recht, եր. 851։

2 Մովսիսական օրէնք. Ղեւտ. ԻԵ. 31։

մանակ է մնում իւր հօր մօտ անբաժան ու հետեւապէս աւելի է նպաստում իւր գործակցութեամբ հօրական կարողութեան հարստացնելուն համեմատաբար անդրանիկ որդու հետ։ Արդ միանգամայն պարզ է թւում կրտսերի առանձնաշնորհ իրաւունքն հօրական գոյքի ժառանգելուն մէջ, այստեղից էլ մասնաւորապէս առաջանում է եւ այն կարգը, որ նա ինչպէս տնազուրկ, ժառանգում է հօրական տունը։ Անդրանիկը արդէն վաղուց կառուցել է իւր սեփական օճախը եւ բնաւ կարիք չունի ժառանգութեան մէջ թողած հօրական տանը։„[1]

## VI.

Աւելորդ չէ նկատելու, որ Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը ժառանգական հարցերումն էլ շատ ու շատ թերի է։ Ցիշենք, որ Դատաստանագրքի յօդուածներում ոչ մի տեղ որոշակի չի պարզաբանուած հօր իրաւունքները որդու թողած ժառանգութեան վրայ։ Թերեւս գուցէ այն պատճառով այդ հարցը աւելորդ է համարուել պարզել, որ ընդհանրապէս հօր իրաւունքները ընտանեկան յարաբերութիւնների մէջ, շնորհիւ նահապետական ընտանեկան կազմի, լիազօր էին եւ ոչ մի կարգաւորման կարօտ չէին։ Շատ հարցեր էլ մնում էին անշօշափելի. արդեօք ինչ դեր էր խաղում ամուսինն, երբ կնոջ թողած ժառանգութիւնն ան-

---

1 М. Ковалевскій, Современный обычай и древній законъ, т. I, եր. 334։

ցնում էր որդուն. իրաւունք ունէր այս դէպ-քում իբրեւ հայր (patria potestas) թէ իբրեւ հոգաբարձու մննել գոյքի կառավարութեան մէջ։ Երբ կնոջ ժառանգութիւնն անցնում է մարդուն, արդեօք վերջինս չէ՞ր զրկւում այդ իրաւունքից երկրորդ ամուսնութեան դէպքում եւ այլն։

Այս թերութիւնների պատճառը պէտք է որոնել այն առանձնայատուկ պայմաններում, որոնց մթնոլորտում գոյացել եւ զարգացել է հայ ժառանգական իրաւունքը։

Նախնական ժամանակներում ընտանիքը, այսպէս անուանած նահապետական գերդաստանը, իր ամբողջութեամբ ներկայանում էր մի առանձին սեփականատէր։ Գերդաստանը մի համայնք էր տնտեսական հիմունքներով առաջացած, տնային ինքնուրոյն եւ ինքնամփոփ մի տնտեսութիւն էր։ Հին յունական οἶχος-ը կամ լատինական familiaն հասկացւում էր մի գաղափարով, իբրեւ մի տուն, որ տնտեսական կազմակերպութեան միաւոր էր նշանակում։ Այդ նոյն հիմնական գաղափարով էր ըմբռնւում հայ նահապետական գերդաստանը։

Ընտանիքն հայերի մէջ իր ամբողջութեամբ մի հաւաքական, համայնական սեփականատէր է համարւում, որն իր ընդհանուր միջոցներով թէ շահագործում է համայնական գոյքը եւ թէ արտադրած արգասիքն էլ անբաժան սպառում է։ Միմիայն տան նահապետը՝ տանուտէրն է հանդէս գալիս իբրեւ ներկայա-

ցուցիչ այն համայնական տնտեսական միաւորի. ներկայացուցիչ, որ պատասխանատու է ընտանիքի բոլոր անդամների կողմից ամբողջ տնտեսական հասարակական յարաբերութիւնների մէջ: Սակայն սովորութական իրաւունքը, նայելով ընտանիքի վրայ նաեւ կրօնական-բարոյական տեսակէտից, ընտանիք, որ կազմում է իւր նախահօր շառաւիղը, իւր ցեղական նահապետի շարունակութիւնը, նմանապէս բնականօրէն հետեւեալ հասկացողութիւնն էր առաջ բերելու: Ինչպէս որ յարատեւ պիտի լինի ընտանեկան պաշտամունքը գերդաստանի գոյութեան անհրաժեշտութեան համար, այնպէս էլ ընտանեկան գոյքը, սեփականութիւնն անբաժանելի, անխախտ պիտի անցնի սերունդէ սերունդ միեւնոյն ընտանիքի շարունակութեամբ: Հասկանալի է, որ այսպիսի դէպքում ժառանգութեան գաղափարը խորթ բան է տիրապետող ընտանեկան սովորութական-իրաւական հայեացքներում: Քանի որ ընտանիքը շարունակում է իւր գոյութիւնը նոյնութեամբ նոյն իսկ դարերի ընթացքում, բնականօրէն նրա գոյքն ու սեփականութիւնն, որոնք նրա գոյութեան հիմքն են կազմում, նոյնպէս զուգահեռաբար շարունակում են իրենց գոյութիւնը պահպանել: Փոխւում են ընտանիքի անդամները տարիների ընթացքումն, մեռնում է տան նահապետը, սրան հետեւում է յաջորդը եւ այսպէս շարունակ, անընդհատ: Բայց քանի որ միեւնոյն ժամանակ ընտանիքը, համայնքը մնում էր կանգուն եւ անբաժան, հա-

մայնական ընտանեկան սեփականութիւնն եւ գոյքն էլ մնում է կանգուն, անբաժան։ Ուրեմն համայնական - ընտանեկան սեփականութեան գաղափարին միանգամայն խորթ է ժառանգութեան հարցը։

Ժամանակի ընթացքում սոցիալ-տնտեսական էվօլիւցիօնի շնորհիւ համայնական սեփականատիրական գաղափարը տարրալուծւում է։ Նահապետական գերդաստանը դիֆերենցիացիօնի է ենթարկւում։ Սկսում է գերիշխել անհատականութեան սկզբունքը։ Քանի որ տիրապետում էր բնական տնտեսութիւն եւ հասարակական արտադրական յարաբերութիւնները դուրս չէին գալիս գերդաստանի, տան օճախի սահմաններից, միանգամայն տրամաբանական հետեւանքով անհրաժեշտ էր թւում եւ ընտանեկան համայնքի գոյութիւնը։ Սակայն առաջ է գալիս աշխատանքի բաժանումը, որ կատարելապէս փոխում է արտադրական յարաբերութիւնների ձեւերը եւ հասարակական-տնտեսական կեանքում մտցնում է անհատական սեփականութեան գաղափար։ Վերջինս յեղափոխականացնում է ամբողջ գերդաստանական կազմը եւ ի վերջոյ տարրալուծում է ընտանեկան համայնքի հիմքերը։ Այդ անհատականութեան գաղափարը շատ բնորոշ ու շեշտակի աչքի է զարնում Նահապետական գերդաստանների բաժանումների մոմենտներին, որոնք մեծ մասամբ տեղի էին ունենում տան մեծի մահուամբ։ Այժմ անհատականութեան սկըզ-

բունքի համաձայն համայնական-ընտանեկան գոյքն էլ պիտի անհատականար, սեփականութեան վրայ էլ պիտի տարածուէր անհատական աշխարհայեացքը։ Ինչպէս որ գերդաստանն էր բաժանւում իւր բաղկացուցիչ մասերի, ըստ այնմ՝ էլ նրա գոյքն էր բաժանւում, նրա սեփականութեան իրաւունքներն էին բաժանւում։

Ի՞նչպէս բաժանել գոյքը. ո՞ւմ եւ ո՞րքան տալ — ահա այն հարցերը, որոնք ծագելու էին իւրաքանչիւր բաժանման դէպքում։

Այս հարցերին արդէն պատասխանում է ժառանգական իրաւունքը, որը, ինչպէս վերը նկատեցինք, ծնունդ է առել ու կազմակերպուել միմիայն անհատական սեփականութեան գաղափարի ծագումով։ Այդ հիման վրայ շատ հասկանալի կը լինի, թէ ինչու ժառանգական իրաւունքը հայ ժողովրդի կեանքի զարգացման պատմութեան մէջ խիստ անբաւարար ու անմշակ բնաւորութիւն ունի։ Ընտանեկան բաժանումները, պատմականօրէն նայած համեմատաբար նորագոյն երեւոյթներ են։ Հետեւապէս ժառանգական իրաւունքը հայերի մէջ մնացել է ու հասել է մեզ իւր զարգացման սկզբնական աստիճաններում։ Սովորութիւնը, իւրաքանչիւր "ադաթը„, որ իրաւունքի աղբիւրն է համարւում, կարգաւորելով բաժանման գործողութիւնները եւ որոշելով իւրաքանչիւր ժառանգի հերթն ու ստանալիք մասը, գտնւում էր իր խմորման, իր գոյացման պրոցեսում։

---

## Մ Ա Ս Ն  Ե Ր Ր Ո Ր Դ

Ընչական իրաւունք։

---

### Ա.

Անշարժ եւ շարժուն ստացուածք։

### I.

*Մխիթար Գօշի Հայոց Դատաստանագրքում ոչ մի տարբերութիւն չի դրւում սեփականութեան իրաւունքի եւ օտար ընչքի վրայ տիրապետելու իրաւունքի գաղափարների միջեւ։ Այդ երկու հասկացողութիւնները որոշւում են միեւնոյն անունով, միեւնոյն մտքով, այն է՝ նշանակւում են իբրեւ միայն սեփականութիւն։ Հին, տակաւին չզարգացած իրաւունքներում սովորաբար սեփականատէրը միաժամանակ համարւում էր տիրապետող. իսկ ով տիրապետող էր որեւէ ստացուածքի, նա նաեւ ճանաչւում էր նոյն ընչքի սեփականատէր։*

*Սակայն մօտից քննելով Դատաստանագրքում արծարծած սեփականութեան իրաւունքի էութիւնը, կարելի է նշմարել, որ Մխիթար Գօշի օրէնքներում, թէեւ ոչ այնքան որոշակի,*

այնուամենայնիւ փորձ է արւում մի տեսակ անջատել իրարից վերոյիշեալ երկու հասկացողութիւնները։

Իսկապէս Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի մէջ տարբերւում են սեփականութեան եւ ցկեանս տիրապետելու իրաւունքները։ Դա բացայայտ է ընտանեկան ստացւածքի վերաբերմամբ երկու ամուսինների միջեւ գոյութիւն ունեցող յարաբերութիւններից։ Առնակնոջ մահուամբ, ինչպէս արդէն մեզ յայտնի է ժառանգական իրաւունքից, ամբողջ նրա գոյքը զաւակներ եղած դէպքում անցնում է ամուսնու ձեռքը, որ պարտաւոր է պահել այդ, ուրեմն տիրապետել, բայց ոչ երբեք սեփականութիւն համարել, որովհետեւ այդ գոյքի սեփականութեան իրաւունքը պատկանում է իրօք զաւակներին, որոնց պէտք է յանձնի հայրը նրանց չափահասութեան դէպքում (I, գլ. ՃԻԱ, 2ե)։ Նմանապէս այր ամուսնու մահով սրան պատկանած ստացուածքը, եթէ չի եղել որեւէ կտակ կամ տնօրինութիւն, անցնում էր կնոջ իբրեւ ժառանգութիւն, եթէ վերջինս ծնել էր զաւակներ. հետեւապէս կինն էլ ստանում էր միայն ցկեանս տիրապետութեան իրաւունք այն ստացուածքի նկատմամբ, որը իրօք դառնում էր զաւակների սեփականութիւն. իսկ ամլութեան դէպքում կինը ժառանգում էր “յաղագս տնտեսութեան„ մարդուց մնացած ստացուածքը (I, գլ. 2ե)։ Վերջին երկու բառերի իմաստից կարելի է հետեւեցնել, որ այստեղ գործ ունենք

տիրապետութեան գաղափարի հետ։ «Յաղագս տնտեսութեան» բառը մեզ յիշեցնում է հին ռուսական իրաւունքի մէջ գոյութիւն ունեցող նոյնանման երեւոյթը, որ կոչւում էր Кормля եւ պարփակում էր իւր մէջ ցկեանս տիրապետութեան գաղափարը։

Ընչական իրաւունքի երկու հասկացողութեան՝ այսինքն սեփականութեան ու տիրապետութեան գաղափարների՝ զատման գիծը նկատելի է մանաւանդ այն պարագաներում, երբ Դատաստանագիրքը հիմնաւորում է սեփականութեան իրաւունքի գոյացումն որեւէ ընչքի աւել կամ պակաս տեւողական տիրապետութեան եւ օգտուելու փաստով։ Վերջին պայմաններում սեփականութեան իրաւունքը հաստատւում է, եթէ որոշ ժամանակամիջոցից յետոյ անշարժ ստացուածքը գնողից յետ չի գնւում իւր նախկին տիրոջ ձեռքով։ Այս հարցին Դատաստանագրքի հեղինակը յատկացրել է երեք յօդուած, որոնք ամբողջովին վերցուած են մովսիսական իրաւունքից եւ որոնցից հետեւեալ եզրակացութիւններն ենք հանում։

Հետեւելով մովսիսական օրէնքների այն սկզբունքին, որով հրէաները սովորութիւն ունէին իրենց եօթնամեայ ու յիսնամեայ յոբելիաններին [illegible] պարգեւել ստրուկներին, յանցաւորներին, պարտքերին եւ ի հարկէ որոշ հատուցմամբ վերադարձնել վաճառուած կալուածքներն ու անշարժ իրերը նախկին սեփականատէրերին, Հայոց Դատաստանագիրքը նշա-

նակում է եօթ տարի ժամանակամիջոց որեւէ կալուածքի սեփականութեան իրաւունքը հաստատելու համար։ Ըստ Մխիթար Գօշի՝ եթէ տղայութեան պատճառով որեւէ մէկը ստիպուած է լինում վաճառել իր կալուածքը, նա յընթացս եօթ տարուայ չի կորցնում իր սեփականութեան իրաւունքը. ամեն մի րոպէ նա կարող է յետ վերցնել այդ կալուածքը գնողից, վճարելով ստացած գինը։ Հետեւապէս այն անձը, որ գնել էր կալուածք, ամբողջ եօթ տարի իրեն տակաւին չի համարում սեփականատէր ձեռք բերած կալուածքի, այլ միայն օգտուում է, միայն օժտուած է տիրապետութեան իրաւունքով։ Մի միայն եօթ տարուց յետոյ արդէն որոշւում է վերջնականօրէն կամ նախկին սեփականատիրոջ իրաւունքների վերականգնումն եւ կամ գնողի սեփականութեան իրաւունքը այդ նոր կալուածքի վերաբերմամբ. «իսկ եթէ ոչ կարիցէ փրկել յեւթն ամ̃ն անտի յառաջ հաստատիցի վաճառն» (II, գլ. ԾԲ.)։

Այս օրէնքը Հայոց Դատաստանագրքի համաձայն չի վերաբերում բնաւ այն դէպքերին, երբ կալուածքը վաճառւում է ոչ թէ աղքատութեան պատճառով, այլ միանգամայն ուրիշ շարժառիթներում. զորօրինակ՝ զանազան յանցանքների ու պատիժների պատճառով։ Այս դէպքում սեփականութեան իրաւունքը գոյանում է հենց նոյն տարին. «Ապա թէ ըստ այլոյ պատճառի վաճառն իցէ ի նմին ամի հաստատիցի» (Անդ)։

Նոյնն է տեղի ունենում ջրաղացի վաճառման ժամանակ (II, գլ. ԾԴ.)։ Նմանապէս, երբ վաճառւում է "տուն բնակութեան ի պարսպաւոր քաղաքի„. սակայն այստեղ փրկանքի իրաւունքը տեւում է ամբողջ մի տարի, ուրեմն սեփականութեան իրաւունքը գոյանում է միայն մի տարուց յետոյ, եւ կալուածքը բնաւ ենթակայ չէ Յոբելեան[1]։ Իսկ քաղաքի պարիսպներից դուրս գտնուած կալուածքի համար գնողի սեփականութեան իրաւունքը որոշւում է այսպէս. "իսկ տունք, որ յաւանս իցեն, որոց պարիսպ ոչ իցէ շուրջանակի, ընդ անդս երկրի համարեսցին եւ հանապազ ընդ փրկանօք լիցին եւ ի թողութեանն ելցեն[2]„։

Խիստ բնորոշ է իրաւական տեսակէտից այն հողերի սեփականութիւնը, որոնք թագաւորը տալիս էր իւր իշխաններին։ Եթէ վերջինները չունեն այդտեղ բերդ կամ աւան եւ չենացնեն աւերակները, այդ հողը դառնում է արդէն սեփականութիւն նոյն իշխանների եւ "զկնի մահու նոցա՝ որդւոց նոցա լիցի հրամանաւ թագաւորի (II, գլ. Ա)„։ Նոյնն է մնացեալ դասակարգերի համար՝ ազատների ու շինականների. "Այնպէս ընդ ձեռամբ իշխանաց ազատք լիցին եւ ընդ ազատաց ձեռամբ շինականք. յորժամ աւերս շինեսցեն եւ հողս հատանիցեն ի մայրեաց, ստացուած լիցի անփոփոխ եւ որդւոց նոցա յետ մա-

---

[1] Համեմատ. Saalschütz, Das Mosaische Recht, եր. 851 ։

[2] Մովսիսական օրէնք. Ղեւտ. ԻԵ. 31 ։

հու„ (Անդ)։ Ուրեմն հողերը, որոնք տրւում էին թագաւորի ձեռքով իշխաններին կամ իշխանների ձեռքով ազատներին եւ վերջինների ձեռքով էլ շինականներին, դառնում են ըստ Մխիթար Գօշի նրանց սեփականութիւն այն դէպքում միայն, երբ այդտեղ որոշ աշխատանք է թափւում, որպէս զի այդ հողերը շէնացուին կամ արգասաւէտ դարձուին։ Հետեւապէս դրուած հողերը մինչեւ այդ համարւում էին լոկ ստացող անձերի տիրապետութեան ներքոյ. մի իրաւունք, որով հողերի վրայ տիրողները չէին կարող դեռ եւս տնօրինել ստացուածքն ըստ իրենց ցանկութեան. մի իրաւունք, որով ամեն մի րոպէ կարող էին տիրապետողից յետ պահանջել յանձնուած հողը, որպիսի փաստ ըստ երեւութին ստէպ էր տեղի ունենում եւ սովորական բան էր թւում։ Ապա թէ ոչ, ինչո՞ւ Դատաստանագրքի հեղինակը ստիպուած է լինում խստիւ շեշտելու, թէ այն հողերը, որոնք ստացողների, այսինքն տիրապետողների, աշխատանքի շնորհիւ դառնում են արդէն նրանց սեփականութիւն, չպէտք է յետ խլուին եւ սեփականութեան իրաւունքները չպիտի բռնաբարուին. „մի լիցի փոխել առանց մեծի եւ իրաւացի յանցանաց„։

Հողերի տիրապետութեան իրաւունքի փոխուիլը սեփականութեան իրաւունքի Մխիթար Գօշը կապում է աշխատանքի գաղափարի, թափած ֆիզիկական ջանքերի հետ. մի հասկացողութիւն, որ տիրապետել է շատ օտար ժողո-

վրդական իրաւունքներում։ Որքան նմանութիւն հին գերմանական ու ալեմաննեան իրաւունքների հետ, ուր գտնում ենք նոյն գաղափարի ներկայութիւնը։ Սեն-Գալլէնի VIII եւ IX դարերի միաբանութեան հողային վկայագրներում եւ դաշնագրերում (ալեմաննեան) ստէպ յիշատակւում են, թէ հողերը դարձել են նրանց սեփականութիւն (dominium կամ proprietas) միայն նրանց աշխատանքի, թափած քրտնքի շնորհիւ — quod laboravi կամ quod pudore acquisivi. — Արդեօք նոյն միտքը չի պարփակում ռուս ժողովրդի սովորութական իրաւունքում գոյութիւն ունեցող заимка-ն։

Աշխատանքի այդ սկզբունքը պահպանուել է նաեւ ժամանակակից հայերի սովորութական իրաւունքում։ Գիւղական հայ ժողովրդի մէջ սովորական երեւոյթ է, որ հողին տիրապետելն եւ ապա սեփականութիւն դարձնելն արտայայտում են արտը կամ ցանկացած հողը հերկելով ու ակօսելով։ “Արիւն քրտնքի„ ու աշխատանքի միջոցով հող սեփականացնելու գաղափարը մարմնանում է գիւղացու հայեացքներում գութանի կամ արօրի մէջ, որով իսկապէս կարելի է մշակել հողը։ Նոր-Բայազիտի գաւառում օտարին պատկանած անմշակ հողը գիշերով հերկելը համարւում է ստացուածքի տիրապետութեան եղանակներից մէկը։ «10 տարուց աւելի էր, որ Նոր Բայազիտի տեղական զինուորական զօրամասի տրամադրութեան ներքոյ էր գտնւում մի արօտատեղի քաղաքին մօտ, 1883թ.

*ամառը գիշերով մի քանի բնակիչներ (պէտք է նկատել, որ Նոր-Բայազիտի բնակչութեան մեծամասնութիւնը զբաղւում է երկրագործութեամբ) այդ հողը, որ ճահճոտ լինելով իբրեւ վարելահող միանգամայն անպէտք էր, գիշերով հերկել էին եւ միւս օրը իրենց տիրապետական իրաւունքներն էին առաջադրում այդ հողի նկատմամբ։ Նմանապէս էին վարուել նոյն քաղաքացիները ոմն Արծրունի ազգանունով հողատիրոջ արօտատեղերի հետ, որոնք առաջ բնաւ հերկուած չէին եղել*[1] "։

## II.

*Սեփականութեան իրաւունքի մի այլ ձեւը (գլխաւորապէս շարժուն ընչքի նկատմամբ) ծագում է անտէր ինչքը գրաւելու եղանակով, որոշ չափով համանիշ հռովմէական* occupatio-*յին.* Res nullius occupanti cedit. *Այս կարգին ըստ Մխիթար Գօշի նախ եւ առաջ պէտք է վերագրել սեփականութեան իրաւունքը այն ստացուածքի վերաբերմամբ, որը ձեռք է բերւում պատերազմական աւարից, այսինքն թշնամու պատկանած ընչքից* (res hostilis)։ *Այստեղ Դատաստանագիրքը տարբերում է երկու մօմենտ. արդեօք պատերազմին մասնակցում էր թագաւորը, թէ ոչ։ Երբ պատերազմին անմիջապէս մասնակից է եղել թագաւորը, աւար վերցրած ամբողջ ոսկին պատկանում է բացառապէս*

---

1 Юридическое Обозрѣніе, 1884 г. Тифлисъ.

թագաւորին, որը միայն մի տասանորդն այդ ոսկուց յատկացնում է յօգուտ եկեղեցուն. Մնացեալ աւարն ու գերիները բաժանւում են երկու մասի, որից մէկը պատկանում է նոյնպէս թագաւորին, իսկ միւսը՝ ամբողջ զօրքին, ընդ սմին երկու կողմից էլ հանւում է մի տասանորդ եկեղեցու օգտին։ Իսկ եթէ թագաւորը մասնակից չի լինում պատերազմին, այն ատեն "ոսկին նմանապէս թագաւորի լիցի, եւ ի գերւոյն եւ յաւարէն տասանորդ թագաւորի, իսկ յեկեղեցին յիսներորդիցեն„, Մնացեալ ամբողջ աւարը դառնում է սեփականութիւն մասնակցող իշխանների ու զօրքերի (II, գլ. Ա)։ Դատաստանագրքի այս որոշումն անշուշտ հեղինակուած է մովսիսական օրէնքի ազդեցութեան տակ[1]։

Ապա գրաւման եղանակով սեփականութիւն ձեռք բերելու՝ occupatioի ձեւերին, որոնք յիշատակւում են մեր Դատաստանագրքում, հարկաւոր է դասել հետեւեալ դէպքերը։

1. **Որսորդութիւնը** (venatio) եւ **ձկնորսութիւնը** (piscatio) անկասկած իրաւունք է տալիս որսորդին եւ ձկնորսին բացարձակ սեփականութիւն դարձնել գրաւած որսը, եթէ միայն իւր կալուածքի սահմաններումն է կատարուել այդ։ Իսկ եթէ որսը եւ ձուկն գտնուել է օտարի կալուածքում, այն ատեն որսորդի սեփականութիւն է դառնում գրաւածի $^9/_{10}$, իսկ միւս $^1/_{10}$ը պատկանում է կալուածատիրոջ (II, գլ. Ժ)։

---

1 Տես Թուոց ԼԱ, 30.

2. **Գանձի գիւտը** (thesauri inventio) *կարգաւորւում է հետեւեալ կանոններով, որոնց հիման վրայ էլ որոշւում է սեփականութեան իրաւունքը։ Գանձը իրաւաբանօրէն համարւում է անյայտ հին ժամանակները թաքցրած արժէքաւոր ինչք, որի տէրը իսկապէս անգոյ է ներկայումս։*

ա) *Երբ որեւէ մէկի կալուածքում գտնուած գանձը բաղկացած է հին թագաւորների ժամանակուայ դրամներից, այն ատեն այդ գանձը դառնում է սեփականութիւն թագաւորի, եւ միայն* $^{1}/_{10}$ *տրւում է գտնողին, եթէ սա տուեալ կալուածքի սեփականատէրը չէ, եւ* $^{1}/_{5}$ *էլ կալուածքի տիրոջը։ Իսկ եթէ գտնողը միեւնոյն ժամանակ կալուածքի տէրն է, նա ստանում է միայն գիւտի* $^{1}/_{5}$*ը* (II, ԺԱ)։

բ) *Երբ յայտնագործուի, թէ գտնուած գանձը թաղուած է եղել որեւէ նախարարի կամ "փարթամաց" նախնիքների ձեռքով եւ եթէ նրանց սերնդակից ժառանգները տակաւին գոյութիւն ունին, այն ատեն գտնուած գանձը հասնում է վերջիններին, միայն "տասանորդից արքունի եւ գտողին եւ տեղւոյն" տիրոջը։ Իսկ երբ բացակայում են այդ ժառանգները, գանձը դառնում է սեփականութիւն գտնողի* (Անդ)։

գ) *Իւր սեփական կալուածքում գտած գանձը եւ իւր նախնիքներից թաղուածը անշուշտ համարւում է սեփականութիւն գտնողի, որը միայն* $^{1}/_{10}$ *է հանում յօգուտ արքունիքի* (Անդ)։

դ) «Եւ թէ վարձկանաց ոք իցէ գտնողն ոչ կարծեմ իրաւացի տասանորդել, այլ մասնաւորել» (բաժին հանել) (Անդ)։

Չքացած կամ կորած առարկաները, որոնք կարող է գտնել դիպուածով մէկը եւ դարձնել իւր տիրապետութեան իրաւունքի ենթակայ, Դատաստանագիրքը չի ճանաչում իբրեւ res nullius, այլ res alicuius, ուստի եւ չի ընդունում սեփականութեան իրաւունք գտնուած ընչքի նկատմամբ։ Այս հարցում Մխիթար Գօշի կարծիքը միանգամայն համապատասխանում է թէ հռովմէական իրաւունքին, թէ մովսիսականին եւ թէ մի քանի այլ ժողովրդական իրաւունքներին, ուր տիրոջ կամքի հակառակ ընչքի կորուստի հետ միասին բնաւ չի կորել սեփականութեան իրաւունքը, այլ կորել է միայն իրական տիրապետութիւնը։ Ուստի ամեն մի օտար գտնող չի կարող համարուել սեփականատէր, այլ պարտաւոր է վերադարձնել ըստ պատկանելոյն. իսկ երբ չի յայտնւում տէրը, պէտք է պահպանել գտած ինչքն ըստ կարելւոյն մինչեւ որ հանդէս գայ սեփականատէրը։ Ահա թէ ինչու Մխիթար Գօշը կորուստի վերաբերեալ սահմանած օրէնքն ամբողջովին անփոփոխ վերցրել է մովսիսական իրաւունքից (Բ. Օրին. ԻԲ. 1—3) եւ Դատաստանագրքի մէջ մտցրել է հետեւեալ բովանդակութեամբ. «Գուցէ տեսեալ զարջառ եւ զոչխար եղբօր քո մոլորեալ ի ճանապարհի անտես առնիցես զնոսա, այլ դարձուցանելով դարձուսցես զնոսա եւ ածցես

2. Գանձի գիւտը (thesauri inventio) կարգաւորւում է հետեւեալ կանոններով, որոնց հիման վրայ էլ որոշւում է սեփականութեան իրաւունքը։ Գանձը իրաւաբանօրէն համարւում է անյայտ հին ժամանակները թաքցրած արժէքաւոր ինչք, որի տէրը իսկապէս անգոյ է ներկայումս։

ա) Երբ որեւէմէկի կալուածքում գտնուած գանձը բաղկացած է հին թագաւորների ժամանակուայ դրամներից, այն ատեն այդ գանձը դառնում է սեփականութիւն թագաւորի, եւ միայն 1/10 տրւում է գտնողին, եթէ սա տուեալ կալուածքի սեփականատէրը չէ, եւ 1/5 էլ կալուածքի տիրոջը։ Իսկ եթէ գտնողը միեւնոյն ժամանակ կալուածքի տէրն է, նա ստանում է միայն գիւտի 1/5ը (II, ԺԱ)։

բ) Երբ յայտնագործուի, թէ գտնուած գանձը թաղուած է եղել որեւէ նախարարի կամ "փարթամաց" նախնիքների ձեռքով եւ եթէ նրանց սերնդակից ժառանգները տակաւին գոյութիւն ունին, այն ատեն գտնուած գանձը հասնում է վերջիններին, միայն "տասանորդիցի արքունի եւ գտողին եւ տեղւոյն" տիրոջը։ Իսկ երբ բացակայում են այդ ժառանգները, գանձը դառնում է սեփականութիւն գտնողի (Անդ)։

գ) Իւր սեփական կալուածքում գտած գանձը եւ իւր նախնիքներից թաղուածը անշուշտ համարւում է սեփականութիւն գտնողի, որը միայն 1/10 է հանում յօգուտ արքունիքի (Անդ)։

առ եղբայրն քո։ Ապա թէ չիցէ եղբայրն քո մօտ առ քեզ, եւ ոչ ճանաչիցես զնոսա, ժողովեսցես զնոսա ի տուն քո եւ եղիցին առ քեզ մինչեւ խնդրեսցէ զնոսա եղբայր քո, եւ տացես ցնա։ Նոյնպէս արասցես զէշ նորա. նոյնպէս արասցես եւ զհանդերձ նորա, նոյնպէս արասցես զամենայն կորուստ եղբօր քո, որ ինչ կորնչիցի ի նմանէ եւ գտանիցես, մի իշխեսցես անտես առնել զայն" (II, գլ. ՀԲ)։ Այս յօդուածին մեր հեղինակը իր կողմից միայն աւելացնում է, թէ «ամենայն կորուստ հաւատարիմ լինել եւ անվարձ, զի արտաքոյ իրաւանց դատաստանի է վարձուք զկորուստ դարձուցանել" (Անդ)։

Մխիթար Գօշը փորձում է որոշել սեփականատիրական իրաւունքները նաեւ հետեւեալ հետաքրքիր դէպքերի վերաբերմամբ։

Հանքերից գտնուած ոսկին, նաեւ ակն ու մարգարիտ երկրի բոլոր սահմաններում պատկանում է միմիայն թագաւորին, իսկ արծաթը՝ թագուհուն։ Սրանք արդէն իրենց բարի կամքով կարող են որոշ մասն հանել հողատէր իշխաններին, որոնց սահմաններումն էր գտնւում հանքը (II, գլ. Ժ)։

Պղինձը, երկաթն եւ այլ նման հանքերը պատկանում են կալուածատէր իշխաններին թագաւորի նուէրով։ Նմանապէս եւ աղը, բորակը, նաւթը, կուպրը, ապակին եւ սոյնանման առարկաները (Անդ)։ "Իսկ ձիւթ եւ խունկ եւ դեղնախունկ եւ գխթոր եւ մաղթայրէ եւ զա-

առ եղբայրն քո։ Ապա թէ չիցէ եղբայրն քո մօտ առ քեզ, եւ ոչ ճանաչիցես զնոսա, ժողովեսցես զնոսա ի տուն քո եւ եղիցին առ քեզ մինչեւ խնդրեսցէ զնոսա եղբայր քո, եւ տացես ցնա։ Նոյնպէս արասցես զէշ նորա. նոյնպէս արասցես եւ զհանդերձ նորա, նոյնպէս արասցես զամենայն կորուստ եղբօր քո, որ ինչ կորնչիցի ի նմանէ եւ գտանիցես. մի իշխեսցես անտես առնել զայն» (II, գլ. ՀԲ)։ Այս յօդուածին մեր հեղինակը իր կողմից միայն աւելացնում է, թէ «ամենայն կորուստ հաւատարիմ լինել եւ անվարձ, զի արտաքոյ իրաւանց դատաստանի է վարձուք զկորուստ դարձուցանել» (Անդ)։

Մխիթար Գօշը փորձում է որոշել սեփականատիրական իրաւունքները նաեւ հետեւեալ հետաքրքիր դէպքերի վերաբերմամբ։

Հանքերից գտնուած ոսկին, նաեւ ակն ու մարգարիտ երկրի բոլոր սահմաններում պատկանում է միմիայն թագաւորին, իսկ արծաթը՝ թագուհուն։ Սրանք արդէն իրենց բարի կամքով կարող են որոշ մասն հանել հողատէր իշխաններին, որոնց սահմաններումն էր գտնւում հանքը (II, գլ. Ժ)։

Պղինձը, երկաթն եւ այլ նման հանքերը պատկանում են կալուածատէր իշխաններին թագաւորի նուէրով։ Նմանապէս եւ աղը, բորակը, նաւթը, կուպրը, ապակին եւ սոյնանման առարկաները (Անդ)։ «Իսկ ձիւթ եւ խունկ եւ դեղնախունկ եւ գխթոր եւ մաղթաքէ եւ զա-

րիկոն եւ սակամունի եւ այլք այսպիսիք, որք վաճառին եւ շահին, տասանորդիցին իշխանաց» (Անդ)։

Թագաւորի եւ իշխանների այդ արտաքոյ իրաւունքները երկրի հանքերի ու արտադրած նիւթերի վրայ պէտք է բացատրել նրանով, որ երկրի տիրապետող ու սեփականատէր թէ իրականօրէն եւ թէ իրաւաբանօրէն համարւում էր թագաւորը, որի անձնաւորութեամբ մարմնանում էր նաեւ ամբողջ պետական երկրի, հողի սեփականութեան իրաւունքը, որ այնպէս բնորոշ էր արեւելեան քաղաքակրթական աշխարհում։ Թագաւորի այդ հողային սեփականութեան գերագոյն իրաւունքի մասին դեռ եւս առիթ կ'ունենանք մի փոքր ստորեւ խօսելու։

Մայրիների մէջ գտնուած պտուղները դառնում են սեփականութիւն նրանց, որոնց սահմաններումն են գտնուել (Անդ)։ Նմանապէս գետը պատկանում է նրանց, որոնց սահմաններով է հոսում, իսկ ակունքը սեփականութիւն է համարւում այն իրաւատէրի, որի հողումն է բղխում (Անդ)։ Ընդհանրապէս պէտք է նկատել այստեղ, որ յօդուածի վերջին կէտը խիստ հակասական ու անորոշ է արտայայտուած զանազան վարիանտներում։

Ընչքի սեփականութեան իրաւունքի գոյացումն ժառանգման կամ ամուսնական զուգման եղանակով արդէն արծարծել ենք ժառանգական ու ամուսնական իրաւունքներին նուիրած գլուխներում։

## III.

Բացի սեփականութեան իրաւունքից Հայ Դատաստանագիրքը արծարծում է նաեւ օտարին պատկանող իրերի նկատմամբ գոյացող իրաւունքը։ Օտար իրերի վրայ տարածուող իրաւունքի գաղափարը կայանում է նրանում, որ յատուկ իրաւաբանական նորմերի վրայ հիմնուելով որոշ կենսական պայմաններում ամեն մէկը իրաւունք է ստանում օգտուելու ուրիշի սեփականութեան ներքոյ գտնուող ընչքից։ Օտար իրերի այդ իրաւունքը Դատաստանագրքի մէջ արտայայտւում է գլխաւորապէս գրաւական իրաւունքի նորմերում։ Գրաւ է կոչւում ըստ Մխիթար Գօշի այն ինչքը, որով երաշխաւորւում է պարտքը։ Գրաւական իրաւունքի հիման վրայ պարտատէրը կարող է միշտ իրեն վարձատրել ի հաշիւ գրաւի, եթէ պարտքը իւր ժամանակին կամ բնաւ չի հատուցւում։

Հայոց Դատաստանագրքի յօդուածները գրաւի մասին ամբողջովին վերցուած են մովսիսական օրէնքներից, որոնք սահմանում են որոշ բացառութիւններ թէ՛ գրաւի իրերի եւ թէ՛ անձերի նկատմամբ։

Չեն կարող իբրեւ գրաւ ծառայել երկանքը, “զոր եւ ամենայնսն մեզ պահելի է չգրաւել զյոյժ հարկաւորսն ոչ ի հարկաւորաց գոյիցն իցէ„ (II, գլ. ՉԹ)։ Այդ սկզբունքի հիման վրայ չէ կարելի որոշ անձերից, ինչպէս օրինակ՝ որբեւայրիներից, աղքատներից գրաւ

պահանջել, քանի որ նրանք զրկուելու են այդ դէպքում իրենց ամենաանհրաժեշտ գոյքից. "մի գրաւիցես զձորձս այրւոյն[1]... սատ եցոյց հարկաւոր ոչ գրաւել զայրւոյ„ (II, գլ. ՂՋ): "Ապա թէ յաղագս աղքատութեան հարկաւորիքն իցեն, հրամայէ չօթեցուցանել„ (II, գլ. ՁԲ):

Դատաստանագիրքը պարզ չի որոշում, թէ գրաւը պարտատիրոջ ձեռքում ի՞նչ դրութեան մէջ էր գտնւում օգտուելու տեսակէտից, այսինքն սեփականութեա՞ն, նման հին հռովմէական fiducia յին, թէ՞ տիրապետութեան իրաւունքով, համանիշ հռովմէական pignusին: Ցամենայն դէպս Դատաստանագրքիս II մասի ԽԷ յօդուածից կարելի է մօտաւորապէս եզրակացնել, որ պարտատէրը համարւում էր վերցրած գրաւի տիրապետող եւ ըստ այնմ էլ օգտւում էր իւր իրաւունքից: Նա իւր պէտքերի համար կարող էր գործադրել գրաւ ստացած ինչքը, բայց եւ միեւնոյն ժամանակ պարտաւոր էր այդ վերադարձնել գրաւատիրոջը նոյնութեամբ եւ անվնաս, երբ իրեն հատուցուէր պարտքը:

Գրաւական իրերից օգտուելու սկզբունքը պայմանաւորւում է ըստ Դատաստանագրքի նրանով, որ օրէնքը չէր ընդունում տոկոսի գոյութիւն եւ այդ տոկոսի փոխարէն պարտատէրը օգտւում էր եւ գործադրում իւր անձնական-տնտեսական պէտքերի համար գրաւ վերցրած իրը՝ եթէ պարտատէրը իրենից կախեալ

[1] Համեմ. Մովսէս. Օր. Ելից ԻԳ. Ց: Ղեւտ. ԺԹ. 15 եւայլն:

որեւէ պատճառով փչացնում էր կամ գործածութիւնից վնասում էր գրաւ վերցրած իրերի իսկական արժէքը, այն ատեն նա պարտաւոր էր լրացնել իւր կողմից այդ պակասը, կամ զեղչելով տուած պարտքի ընդհանուր գումարից վնասի համապատասխան արժէքը եւ կամ իւր կողմից այդ վնասն անմիջապէս վճարելով։

Այն հանգամանքը, որ Մխիթար Գօշը գրաւական իրաւունքին վերաբերեալ բոլոր որոշումները վերցրել է Մովսիսական օրէնքներից, մեզ հիմք է տալիս եզրակացնելու, որ հայերի մէջ այդ իրաւունքը շատ թոյլ էր զարգացած եւ բնորոշւում էր իւր նախնական գոյութեան գծերով, որոնք համապատասխանում էին մի իրաւական-սոցիալական միջավայրի, որտեղ իշխում էր ինքնագլուխ դատաստանի, սեփական կամայականութեան սկզբունքը։ Իրաւունքի համեմատական հետազօտութիւնը ցոյց է տալիս, որ իրաւունքի զարգացման սկզբնական նախնական աստիճաններում պարտատէրերը ոյժով եւ բռնութեամբ տիրանում էին սովորաբար իրենց պարտապանների ընչքին, նոյն իսկ յափշտակում որեւէ ինչք, որպէս զի դորանով ստիպեն վերջիններին հատուցանելու իրենց պարտքը։ Ուրեմն գրաւն իւր սկզբնական էութեամբ ուրիշ ոչինչ էր, եթէ ոչ յափշտակութեան եղանակով կատարուած ինքնագլուխ պաշտպանումն պարտատիրոջ շահերի։ Այդ բնոյթն եւ այդ սկզբունքն էին կրում հին հռովմէական pignoris capion, մալօուսական սովորոյթներում երբեմն տիրող

грабежъը եւ վերջապէս զանազան հոմանիշ իրաւական երեւոյթները հին գերմանական (Lex salica) ու հին իրլանդական (Senchus Mor) օրէնքներում։

Անշուշտ նոյն գաղափարը պիտի որոնել եւ հին Հայոց իրաւունքում, մանաւանդ ժողովրդի սովորոյթներում։ Հենց “գրաւ„ բառը ու սրանից գոյացած “գրաւել„ բայը պարզ ցոյց են տալիս իրենց ամբողջ իմաստը, իբրեւ խլելու, վերցնելու գործողութեան հետ կապուած մտապատկեր։ Ահա թէ ինչու Մխիթար Գօշը, իւրացնելով գրաւական իրաւունքին վերաբերեալ որոշումները մովսիսական օրէնքներից, շեշտում է հէնց այն կէտերը, որոնք կապ ունին գրաւի նպատակով ինչքը խլելու, ոյժով վերցնելու գործողութեան հետ եւ ընդգծում է այն նորմերը, որոնցով կարելի է պաշտպանել պարտապանների սեփականատիրական իրաւունքները. “Չտալ թոյլ մտանել եւ առնուլ գրաւ, զի մի՛ բռնութեամբ լիցի, այլ կամաւ հանելն է„ (II, գլ. 2Բ)։

Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի մէջ կան նաեւ երկու այլ յօդուած, որոնք նոյնպէս նիւթ են առած օտարի սեփականութիւնից օգտուելու իրաւունքը։ Այդ յօդուածներն են “Յաղագս դատաստանաց մտելոց ի հունձս„ եւ “Յաղագս դատաստանաց մտողաց յայգի ընկերաց„, որոնք վերցրած են Մովսիսական օրէնքներից[1]. “Եւ եթէ մտանիցես ի հունձս ընկերի քո, քաղեսցես

[1] Բ օրին. ԻԳ. 24. եւ Բ. օրին. ԻԳ. 25։

ձեռօք քովք զհասկն եւ մանգաղ մի արկանիցես յոճ ընկերի քո„ (II, գլ. ՀԸ), եւ “Եթէ մտանիցես յայգի ընկերի քո, կերիցես խաղող մինչեւ յագենալ անձին քո, բայց յամանս մի ամանիցես„ (II, գլ. ՀԹ)։ Այս յօդուածներին Մխիթար Գօշը իր կողմից միայն աւելացնում է, օտարի սեփականութիւնից այդ տեսակ օգտուիլը պէտք է չափ ու սահմանով լինի եւ սեփականատիրոջ համաձայնութեամբ, հակառակ դէպքում մեղանչողներին սպառնում է պատիժ։

## IV.

Դիտողութեան առնելով ընչական իրաւունքը իրաւանց առարկայի վերաբերեալ, անհրաժեշտ է արդ տեսութեան առնել դա իրաւանց անձերի նկատմամբ։ Ըստ անձերի ընչական իրաւունքը հին Հայոց մէջ կրում էր համայնական բնաւորութիւն, սեփականատիրութիւնը համայնական էր։

Երբ նախորդ գլուխներում վերլուծում էինք ընտանեկան ու ժառանգական իրաւունքը, քանիցս շեշտեցինք հայ նահապետական գերդաստանի առանձնայատուկ կազմը, որտեղ տիրում է տան նահապետի հայրական իրաւունքը, ընդգծեցինք գերդաստանի համայնական բնոյթը, որով ընտանիքի բոլոր անդամները patria potestasի ներքոյ ներկայացնում էին մի հասարակական-տնտեսական միաւոր։ Նահապետական գերդաստանը համարւում էր ընդհանուր գոյքի սեփականատէր. Նրա բոլոր անդամները միաբան

ույժերով, ընդհանուր միջոցներով շահագործում էին համայնքի գույքը եւ ստացած արդիւնքն էլ միաբան կերպով սպառում են։

Այդ համայնական-տնտեսական բնոյթը բացայայտ է Մխիթար Գօշի հետեւեալ յօդուածից, որտեղ նա որոշում է գերդաստանի անդամների իրաւունքները ընտանեկան ստացուածքի վերաբերմամբ. «Վաճառ ամենայն հաստատին, յորժամ որք վաճառեն՝ ամենեցուն յանձնարարութեամբ եւ վկայութեամբ ընդ նոսա իցէ։ Ընդ այսմ — թէ հայր վաճառիցէ, պարտ է որդւոց եւ դստերաց կամքն ընդ նմա լինել եւ եղբարց, որք ժառանգ իցեն։ Նմանապէս՝ թէ որդին վաճառէ — հօրն եւ այլ եղբարցն եւ քերցն։ Ապա թէ ոչ — յորժամ կամին անդրէն դարձուցանել՝ իշխան լիցին, թէեւ գրով հաստատեալ իցէ։» Ինչպէս որ գերդաստանն իրաւաբանօրէն անձնաւորւում է հայրական իշխանութեան մէջ, այնպէս էլ այդ գերդաստանի համայնական ստացուածքը մարմնանում է հայրական սկզբունքում, մի գաղափարում, թէ այդ ստացուածքը անբաժան է, մշտական եւ սերունդէ սերունդ անցնում անփոփոխ, քանի որ գոյութիւն ունի հայրենական տունը։ Ուստի Մխիթար Գօշը համայնական սեփականութիւնն ի տարբերութիւն անձնականի, կոչում է հայրենեաց, հայրենական, որ համանիշ է ժողովրդական ներկայ սովորոյթներում կոչուող պապական կամ հօրական ստացուածքին։

Գերդաստանի համայնական սեփականութիւնն աւելի շեշտակի է աչքի ընկնում, երբ Մխիթար Գօշը ճանաչում է նաեւ ընտանիքի մի քանի անդամների անհատական սեփականութեան իրաւունքը, գլխաւորապէս հարսերի։ Դատաստանագրքի հեղինակն այստեղ հետեւել է ժողովրդական սովորոյթներին, որոնց համաձայն հարսի անձնական ստացուածքը (առնագինն, սարմիան եւ այլն), իբրեւ օտար գերդաստանից բերած, այլ ընտանեկան համայնքի պատկանած, չի կարող միախառնուել այն ընտանիքի համայնական ստացուածքի հետ, ուր այդ հարսը գալիս է միանգամայն խորթ, օտար “հայրենեաց„ տանից։ Կանանց այդ առանձնայատուկ սեփականութեան իրաւունքի մասին արդէն նախորդ գլուխներից մէկում առիթ ենք ունեցել խօսելու։

Յամենայն դէպս Հայոց Դատաստանագրքից նկատելի է, որ Մխիթար Գօշի ժամանակները հայ գերդաստանի համայնական սեփականութեան իրաւունքը սկսում է կազմալուծուել, նահապետական տանտիրոջ անձի հետ կապուած իրաւական-սեփականատիրական գաղափարը կամաց կամաց կորցնում է իւր նշանակութիւնը, տեղի տալով անհատական ինքնա-որոշման սկզբունքներին։ Ահա այդ պատճառով էլ Մխիթար Գօշը յատուկ յօդուածներ է խմբագրել, ուր որոշում է բաժանութեան երեւոյթները։

## Բ.

## Հողատիրութիւն:

### I.

Այժմ շօշափենք ընչական իրաւունքի մի այլ մասը, այն է հողային տիրապետութիւնը: Մխիթար Գօշն այստեղ էլ չի տալիս բաւարար տեղեկութիւններ, ուստի ստիպուած կը լինենք շատ անգամ յանգել ենթադրական եզրակացութիւնների:

Հին Արեւելքի ամբողջ պատմութեան մէջ հողը, իբրեւ անշարժ ստացուածք բացառապէս թագաւորների եւ ընդհանրապէս գերագոյն իշխանների սեփականութիւնն էր համարւում[1]: Նոյնն էր նաեւ հին Հայաստանի պատմութեան մէջ: Այստեղ հողը, ընդհանրապէս երկիրը, տեսականօրէն համարւում էր թագաւորների սեփականութիւն, իսկ իրականօրէն, բացի թագաւորներից հողի սեփականատէր էին ճանաչւում նաեւ նախարարները, բդեշխները եւ այլ տիրող իշխանները, բարձր հոգեւորականութիւնը յանձին կաթողիկոսական տան, եպիսկոպոսական աթոռների, վանքերի եւ նոյնանման հոգեւոր հիմնարկութիւնների: Հողային սեփականութեան գաղափարն իւր սկզբունքով մարմնանում էր թագաւորի անձի մէջ: Թագաւորն արդէն իւր կողմից կարող էր հողատիրութեան

---

1 L. Felix, Entwicklungsgeschichte des Eigentums. IV. Teil. Erste Hälfte, եր. 123–217:

իրաւունք տալ նախարարներին եւ այլ մարմնա-
ւոր ու հոգեւոր իշխաններին, սրանց բաշխելով
հողեր կամ իբրեւ ժառանգական սեփականու-
թիւն, նման միջնադարեան աւատական կազմի
foedusին կամ թէ ժամանակաւոր սեփականու-
թիւն նման beneficiumին։ Ըստ այնմ էլ առա-
ջին դէպքում հին հայ սովորութական իրաւունքը
հողերն անուանում է հայրենիք կամ հայրենական,
իսկ երկրորդ դէպքում պարգեւական. "...եր-
կիրք, եթէ հայրենիք, եթէ պարգեւականք եւ
եթէ քսակագինք։"[1] Ժամանակի ընթացքում
ըստ երեւոյթին պարգեւական երկիրը երկա-
րատեւ տիրապետութեան շնորհիւ դառնում էր
հայրենական եւ դասւում էր նախարարական
ու ընդհանրապէս իշխանական տների ժառան-
գական սեփականութիւն, քանի որ հին Հայաս-
տանի նախարարական ամբողջ կազմը հիմնուած
էր աւատական-հողային տիրապետութեան ու
ծառայութեան սկզբունքների վրայ։

Աւատականութեան առանձնայատուկ բնոյ-
թի շնորհիւ հողատիրութիւնը նախ՝ պայմանա-
կան էր, երկրորդ՝ կապուած էր "ծառայութեան"
հետ եւ վերջապէս կրում էր դաշինքային բնա-
ւորութիւն։ Հայ հողատիրութեան պայմանակա-
նութիւնն երեւում է նրանից, որ թագաւորը,
ինչպէս տեսնում ենք պատմական փաստերից,
շատ անգամ որպէս senior խլում էր իր ստո-
րադրեալ իշխաններից, իբրեւ վասալներից,

---

[1] Եղիշէ՝ պատմութիւն. 1893, Վենետիկ, եր. 159։

նրանց երկիրը, հողերը, նմանապէս իրաւունք էր համարում միջամտելու նախարարների ժառանգման իրաւունքներում. “ամենայն հայրենի գաւառք հատան ի նոցանէ,,:[1]

Հայ պատմագրների հաղորդածներից եզրակացնում ենք, որ նախարարներն, բդեշխներն եւ այլ իշխանները համարւում էին “ծառայք„ թագաւորի. եւ այդ “ծառայութիւն,, հոմանիշ է միջնադարեան Եւրոպայի ֆէօդալների servitiumին. “ապստամբեաց յարքայէն մի ի ծառայից նորա մեծ իշխան Աղձնեաց...„ “կայր բդեաշխն Վաղինակ ի ծառայութիւն արքային:„[2]

Հողատիրութեան պայմանականութիւնն ու կապը “ծառայութեան„ հետ անհրաժեշտօրէն առաջադրում են իշխան-հողատէրերի փոխադարձ եւ դէպ ի թագաւորը եղած յարաբերութիւնների հողային սեփականութեան դաշինքային բնոյթը: Առանց դաշինքային համաձայնութեան, առանց որոշելու իւրաքանչիւրի ստանձնած պարտականութիւնները, որոնք ծագում են հողին տիրելու եւ իւր սեփականութիւն ճանաչելու մօմենտից, չէր կարող գոյութիւն ունենալ այն պետական սոցիալական կազմը, որը հիմնւած լինելով աւատականութեան սկզբունքի վրայ, դարձել էր Հայաստանի նախարարական էութեան բնորոշ յատկանիշը: Գտնելով հին Հայաստանում աւատականութեան նոյն երեք վերոյիշեալ պայմանները, որոնք

---

1 Եղիշէ, եր 312:

2 Փաւստոս Բիւզանդ, եր. 21:

## III.

Բացի սեփականութեան իրաւունքից Հայ Դատաստանագիրքը արծարծում է նաեւ օտարին պատկանող իրերի նկատմամբ գոյացող իրաւունքը։ Օտար իրերի վրայ տարածուող իրաւունքի գաղափարը կայանում է նրանում, որ յատուկ իրաւաբանական նորմերի վրայ հիմնուելով որոշ կենսական պայմաններում ամեն մէկը իրաւունք է ստանում օգտուելու ուրիշի սեփականութեան ներքոյ գտնուող ընչքից։ Օտար իրերի այդ իրաւունքը Դատաստանագրքի մէջ արտայայտւում է գլխաւորապէս գրաւական իրաւունքի նորմերում։ Գրաւ է կոչւում ըստ Մխիթար Գօշի այն ինչքը, որով երաշխաւորւում է պարտքը։ Գրաւական իրաւունքի հիման վրայ պարտատէրը կարող է միշտ իրեն վարձատրել ի հաշիւ գրաւի, եթէ պարտքը իւր ժամանակին կամ բնաւ չի հատուցւում։

Հայոց Դատաստանագրքի յօդուածները գրաւի մասին ամբողջովին վերցուած են մովսիսական օրէնքներից, որոնք սահմանում են որոշ բացառութիւններ թէ՛ գրաւի իրերի եւ թէ՛ անձերի նկատմամբ։

Չեն կարող իբրեւ գրաւ ծառայել երկանքը, “զոր եւ ամենայնսն մեզ պահելի է չգրաւել զայժ հարկաւորսն ոչ ի հարկաւորաց գոյիցն իցէ„ (II, գլ. 2Բ)։ Այդ սկզբունքի հիման վրայ չէ կարելի որոշ անձերից, ինչպէս օրինակ՝ որբեւայրիներից, աղքատներից գրաւ

պահանջել, քանի որ նրանք զրկուելու են այդ դէպքում իրենց ամենաանհրաժեշտ գոյքից. «մի գրաւիցես զձորձս այրւոյն[1]... աստ եցոյց հարկաւոր ոչ գրաւել զայրւոյ» (II, գլ. ԴՁ)։ «Ապա թէ յաղագս աղքատութեան հարկաւորիքն իցեն, հրամայէ չսթեցուցանել» (II, գլ. ՁԲ)։

Դատաստանագիրքը պարզ չի որոշում, թէ գրաւը պարտատիրոջ ձեռքում ի՞նչ դրութեան մէջ էր գտնւում օգտուելու տեսակէտից, այսինքն սեփականութեա՞ն, նման հին հռովմէական fiduciaյին, թէ՞ տիրապետութեան իրաւունքով, համանիշ հռովմէական pignusին։ Յամենայն դէպս Դատաստանագրքիս II մասի ԽԷ յօդուածից կարելի է մօտաւորապէս եզրակացնել, որ պարտատէրը համարւում էր վերցրած գրաւի տիրապետող եւ ըստ այնմ էլ օգտւում էր իւր իրաւունքից։ Նա իւր պէտքերի համար կարող էր գործադրել գրաւ ստացած ինչքը, բայց եւ միեւնոյն ժամանակ պարտաւոր էր այդ վերադարձնել գրաւատիրոջը նոյնութեամբ եւ անվնաս, երբ իրեն հատուցուէր պարտքը։

Գրաւական իրերից օգտուելու սկզբունքը պայմանաւորւում է ըստ Դատաստանագրքի նրանով, որ օրէնքը չէր ընդունում տոկոսի գոյութիւն եւ այդ տոկոսի փոխարէն պարտատէրը օգտւում էր եւ գործադրում իւր անձնական-տնտեսական պէտքերի համար գրաւ վերցրած իրը՝ եթէ պարտատէրը իրենից կախեալ

---

1 Համեմ. Մովսէս. Օր. Ելից ԻԴ. 8։ Ղեւտ. ԺԹ. 15 եւայլն։

որեւէ պատճառով փչացնում էր կամ գործածութիւնից վնասում էր գրաւ վերցրած իրերի իսկական արժէքը, այն ատեն նա պարտաւոր էր լրացնել իւր կողմից այդ պակասը, կամ զեղչելով տուած պարտքի ընդհանուր գումարից վնասի համապատասխան արժէքը եւ կամ իւր կողմից այդ վնասն անմիջապէս վճարելով։

Այն հանգամանքը, որ Մխիթար Գօշը գրաւական իրաւունքին վերաբերեալ բոլոր որոշումները վերցրել է Մովսիսական օրէնքներից, մեզ հիմք է տալիս եզրակացնելու, որ հայերի մէջ այդ իրաւունքը շատ թոյլ էր զարգացած եւ բնորոշւում էր իւր նախնական գոյութեան գծերով, որոնք համապատասխանում էին մի իրաւական-սոցիալական միջավայրի, որտեղ իշխում էր ինքնագլուխ դատաստանի, սեփական կամայականութեան սկզբունքը։ Իրաւունքի համեմատական հետազօտութիւնը ցոյց է տալիս, որ իրաւունքի զարգացման սկզբնական նախնական աստիճաններում պարտատէրերը ոյժով եւ բռնութեամբ տիրանում էին սովորաբար իրենց պարտապանների ընչքին, նոյն իսկ յափշտակում որեւէ ինչք, որպէս զի դորանով ստիպեն վերջիններին հատուցանելու իրենց պարտքը։ Ուրեմն գրաւն իւր սկզբնական էութեամբ ուրիշ ոչինչ էր, եթէ ոչ յափշտակութեան եղանակով կատարուած ինքնագլուխ պաշտպանութիւն պարտատիրոջ շահերի։ Այդ բնոյթն եւ այդ սկզբունքն էին կրում հին հռովմէական pignoris capioն, մալօուսական սովորոյթներում երբեմն տիրող

грабежъը եւ վերջապէս զանազան հոմանիշ իրաւական երեւոյթները հին գերմանական (Lex salica) ու հին իռլանդական (Senchus Mor) օրէնքներում։

Անշուշտ նոյն գաղափարը պիտի որոնել եւ հին Հայոց իրաւունքում, մանաւանդ ժողովրդի սովորոյթներում։ Հենց “գրաւ„ բառը ու սրանից գոյացած “գրաւել„ բայը պարզ ցոյց են տալիս իրենց ամբողջ իմաստը, իբրեւ խլելու, վերցնելու գործողութեան հետ կապուած մտապատկեր։ Ահա թէ ինչու Մխիթար Գօշը, իւրացնելով գրաւական իրաւունքին վերաբերեալ որոշումները մովսիսական օրէնքներից, շեշտում է հէնց այն կէտերը, որոնք կապ ունին գրաւի նպատակով ինչքը խլելու, ոյժով վերցնելու գործողութեան հետ եւ ընդգծում է այն նորմերը, որոնցով կարելի է պաշտպանել պարտապանների սեփականատիրական իրաւունքները. “Չտայ թոյլ մտանել եւ առնուլ գրաւ, զի մի՛ բռնութեամբ լիցի, այլ կամաւ հանելն է„ (II, գլ. 2Բ)։

Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի մէջ կան նաեւ երկու այլ յօդուած, որոնք նոյնպէս նիւթ են առած օտարի սեփականութիւնից օգտուելու իրաւունքը։ Այդ յօդուածներն են “Ցաղագս դատաստանաց մտելոց ի հունձս„ եւ “Ցաղագս դատաստանաց մտողաց յայգի ընկերաց„, որոնք վերցրած են Մովսիսական օրէնքներից[1]. “Եւ եթէ մտանիցես ի հունձս ընկերի քո, քաղեսցես

[1] Բ օրին. ԻԳ. 24. եւ Բ. օրին. ԻԳ. 25։

ձեռօք քովք զհասկն եւ մանգաղ մի արկանիցես յոճ ընկերի քո„ (II, գլ. ՀԸ), եւ “Եթէ մտանիցես յայգի ընկերի քո, կերիցես խաղող մինչեւ յագենալ անձին քո, բայց յամանս մի ամանիցես„ (II, գլ. ՀԹ)։ Այս յօդուածներին Մխիթար Գօշը իր կողմից միայն աւելացնում է, օտարի սեփականութիւնից այդ տեսակ օգտուիլը պէտք է չափ ու սահմանով լինի եւ սեփականատիրոջ համաձայնութեամբ, հակառակ դէպքում մեղանչողներին սպառնում է պատիժ։

## IV.

Դիտողութեան առնելով ընչական իրաւունքը իրաւանց առարկայի վերաբերեալ, անհրաժեշտ է արդ տեսութեան առնել դա իրաւանց անձերի նկատմամբ։ Ըստ անձերի ընչական իրաւունքը հին Հայոց մէջ կրում էր համայնական բնաւորութիւն, սեփականատիրութիւնը համայնական էր։

Երբ նախորդ գլուխներում վերլուծում էինք ընտանեկան ու ժառանգական իրաւունքը, քանիցս շեշտեցինք հայ նահապետական գերդաստանի առանձնայատուկ կազմը, որտեղ տիրում է տան նահապետի հայրական իրաւունքը, ընդգծեցինք գերդաստանի համայնական բնոյթը, որով ընտանիքի բոլոր անդամները patria potestasի ներքոյ ներկայացնում էին մի հասարակական-տնտեսական միաւոր։ Նահապետական գերդաստանը համարւում էր ընդհանուր գոյքի սեփականատէր. Նրա բոլոր անդամները միաբան

ուժերով, ընդհանուր միջոցներով շահագործում էին համայնքի գույքը եւ ստացած արդիւնքն էլ միաբան կերպով սպառում են։

Այդ համայնական-տնտեսական բնոյթը բացայայտ է Մխիթար Գօշի հետեւեալ յօդուածից, որտեղ նա որոշում է գերդաստանի անդամների իրաւունքները ընտանեկան ստացուածքի վերաբերմամբ. “Վաճառ ամենայն հաստատին, յորժամ որք վաճառեն՝ ամենեցուն յանձնարարութեամբ եւ վկայութեամբ ընդ նոսա իցէ։ Ընդ այսմ — թէ հայր վաճառիցէ, պարտ է որդւոց եւ դստերաց կամքն ընդ նմա լինել եւ եղբարց, որք ժառանգ իցեն։ Նմանապէս՝ թէ որդին վաճառէ — հօրն եւ այլ եղբարցն եւ քերցն։ Ապա թէ ոչ — յորժամ կամին անդրէն դարձուցանել՝ իշխան լիցին, թէեւ գրով հաստատեալ իցէ։„ Ինչպէս որ գերդաստանն իրաւաբանօրէն անձնաւորւում է հայրական իշխանութեան մէջ, այնպէս էլ այդ գերդաստանի համայնական ստացուածքը մարմնանում է հայրական սկզբունքում, մի գաղափարում, թէ այդ ստացուածքը անբաժան է, մշտական եւ սերունդէ սերունդ անցնում անփոփոխ, քանի որ գոյութիւն ունի հայրենական տունը։ Ուստի Մխիթար Գօշը համայնական սեփականութիւնն ի տարբերութիւն անձնականի, կոչում է հայրենեաց, հայրենական, որ համանիշ է ժողովրդական ներկայ սովորոյթներում կոչուող պապական կամ հօրական ստացուածքին։

գերդաստանի համայնական սեփականութիւնն աւելի շեշտակի է աչքի ընկնում, երբ Մխիթար Գօշը ճանաչում է նաեւ ընտանիքի մի քանի անդամների անհատական սեփականութեան իրաւունքը, գլխաւորապէս հարսերի։ Դատաստանագրքի հեղինակն այստեղ հետեւել է ժողովրդական սովորոյթներին, որոնց համաձայն հարսի անձնական ստացուածքը (առնագինն, սարմիան եւ այլն), իբրեւ օտար գերդաստանից բերած, այլ ընտանեկան համայնքի պատկանած, չի կարող միախառնուել այն ընտանիքի համայնական ստացուածքի հետ, ուր այդ հարսը գալիս է միանգամայն խորթ, օտար “Հայրենեաց„ տանից։ Կանանց այդ առանձնայատուկ սեփականութեան իրաւունքի մասին արդէն նախորդ գլուխներից մէկում առիթ ենք ունեցել խօսելու։

Յամենայն դէպս Հայոց Դատաստանագրքից նկատելի է, որ Մխիթար Գօշի ժամանակները հայ գերդաստանի համայնական սեփականութեան իրաւունքը սկսում է կազմալուծուել, նահապետական տանտիրոջ անձի հետ կապուած իրաւական-սեփականատիրական գաղափարը կամաց կամաց կորցնում է իր նշանակութիւնը, տեղի տալով անհատական ինքնա-որոշման սկզբունքներին։ Ահա այդ պատճառով էլ Մխիթար Գօշը յատուկ յօդուածներ է խմբագրել, ուր որոշում է բաժանութեան երեւոյթները։

## Բ.

### Հ ո ղ ա տ ի ր ո ւ թ ի ւ ն ։

### I.

Այժմ շօշափենք ընչական իրաւունքի մի այլ մասը, այն է հողային տիրապետութիւնը։ Մխիթար Գօշն այստեղ էլ չի տալիս բաւարար տեղեկութիւններ, ուստի ստիպուած կը լինենք շատ անգամ յանգել ենթադրական եզրակացութիւնների։

Հին Արեւելքի ամբողջ պատմութեան մէջ հողը, իբրեւ անշարժ ստացուածք բացառապէս թագաւորների եւ ընդհանրապէս գերագոյն իշխանների սեփականութիւնն էր համարւում[1]։ Նոյնն էր նաեւ հին Հայաստանի պատմութեան մէջ։ Այստեղ հողը, ընդհանրապէս երկիրը, տեսականօրէն համարւում էր թագաւորների սեփականութիւն, իսկ իրականօրէն, բացի թագաւորներից հողի սեփականատէր էին ճանաչւում նաեւ նախարարները, բդեշխները եւ այլ տիրող իշխանները, բարձր հոգեւորականութիւնը յանձին կաթողիկոսական տան, եպիսկոպոսական աթոռների, վանքերի եւ նոյնանման հոգեւոր հիմնարկութիւնների։ Հողային սեփականութեան գաղափարն իւր սկզբունքով մարմնանում էր թագաւորի անձի մէջ։ Թագաւորն արդէն իւր կողմից կարող էր հողատիրութեան

---

1 L. Felix, Entwicklungsgeschichte des Eigentums. IV. Teil. Erste Hälfte, էր. 123–217։

*իրաւունք տալ նախարարներին եւ այլ մարմնաւոր ու հոգեւոր իշխաններին, սրանց բաշխելով հողեր կամ իբրեւ ժառանգական սեփականութիւն, նման միջնադարեան աւատական կազմի* foedus*ին կամ թէ ժամանակաւոր սեփականութիւն նման* beneficium*ին։ Ըստ այնմ էլ առաջին դէպքում հին հայ սովորութական իրաւունքը հողերն անուանում է հայրենիք կամ հայրենական, իսկ երկրորդ դէպքում պարգեւական. "...երկիրք, եթէ հայրենիք, եթէ պարգեւականք եւ եթէ քսակագինք։"*[1] *Ժամանակի ընթացքում ըստ երեւութին պարգեւական երկիրը երկարատեւ տիրապետութեան շնորհիւ դառնում էր հայրենական եւ դասւում էր նախարարական ու ընդհանրապէս իշխանական տների ժառանգական սեփականութիւն, քանի որ հին Հայաստանի նախարարական ամբողջ կազմը հիմնուած էր աւատական-հողային տիրապետութեան ու ծառայութեան սկզբունքների վրայ։*

*Աւատականութեան առանձնայատուկ բնոյթի շնորհիւ հողատիրութիւնը նախ՝ պայմանական էր, երկրորդ՝ կապուած էր "ծառայութեան" հետ եւ վերջապէս կրում էր դաշինքային բնաւորութիւն։ Հայ հողատիրութեան պայմանականութիւնն երեւում է նրանից, որ թագաւորը, ինչպէս տեսնում ենք պատմական փաստերից, շատ անգամ որպէս* senior *խլում էր իւր ստորադրեալ իշխաններից, իբրեւ վասալներից,*

---

[1] *Եղիշէ՝ պատմութիւն.* 1893, *Վենետիկ, եր.* 159։

նրանց երկիրը, հողերը, նմանապէս իրաւունք էր համարում միջամտելու նախարարների ժառանգման իրաւունքներում. “ամենայն հայրենի գաւառք հատան ի նոցանէ,,։[1]

Հայ պատմագրների հաղորդածներից եզրակացնում ենք, որ նախարարներն, բդեշխներն եւ այլ իշխանները համարւում էին “ծառայք„ թագաւորի. եւ այդ “ծառայութիւն,, համանիշ է միջնադարեան Եւրոպայի ֆէօդալների servitiumին. “ապստամբեաց յարքայէն մի ի ծառայից նորա մեծ իշխան Աղձնեաց...„ “կայր բդեաշխն Վաղինակ ի ծառայութիւն արքային։„[2]

Հողատիրութեան պայմանականութիւնն ու կապը “ծառայութեան„ հետ անհրաժեշտօրէն առաջադրում են իշխան-հողատէրերի փոխադարձ եւ դէպ ի թագաւորը եղած յարաբերութիւնների հողային սեփականութեան դաշինքային բնոյթը։ Առանց դաշինքային համաձայնութեան, առանց որոշելու իւրաքանչիւրի ստանձնած պարտականութիւնները, որոնք ծագում են հողին տիրելու եւ իւր սեփականութիւն ճանաչելու մօմենտից, չէր կարող գոյութիւն ունենալ այն պետական սոցիալական կազմը, որը հիմնուած լինելով աւատականութեան սկզբունքի վրայ, դարձել էր Հայաստանի նախարարական էութեան բնորոշ յատկանիշը։ Գտնելով հին Հայաստանում աւատականութեան նոյն երեք վերոյիշեալ պայմանները, որոնք

1 Եղիշէ, եր 312։

2 Փաւստոս Բիւզանդ, եր. 21։

իրաւունք տալ նախարարներին եւ այլ մարմնաւոր ու հոգեւոր իշխաններին, սրանց բաշխելով հողեր կամ իբրեւ ժառանգական սեփականութիւն, նման միջնադարեան աւատական կազմի foedusին կամ թէ ժամանակաւոր սեփականութիւն նման beneficiumին։ Ըստ այնմ էլ առաջին դէպքում հին հայ սովորութական իրաւունքը հողերն անուանում է Հայրենիք կամ Հայրենական, իսկ երկրորդ դէպքում պարգեւականք. "...երկիրք, եթէ հայրենիք, եթէ պարգեւականք եւ եթէ քսակագինք։„[1] Ժամանակի ընթացքում ըստ երեւութին պարգեւական երկիրը երկարատեւ տիրապետութեան շնորհիւ դառնում էր հայրենական եւ դասւում էր նախարարական ու ընդհանրապէս իշխանական տների ժառանգական սեփականութիւն, քանի որ հին Հայաստանի նախարարական ամբողջ կազմը հիմնուած էր աւատական-հողային տիրապետութեան ու ծառայութեան սկզբունքների վրայ։

Աւատականութեան առանձնայատուկ բնոյթի շնորհիւ հողատիրութիւնը նախ՝ պայմանական էր, երկրորդ՝ կապուած էր "ծառայութեան„ հետ եւ վերջապէս կրում էր դաշինքային բնաւորութիւն։ Հայ հողատիրութեան պայմանականութիւնն երեւում է նրանից, որ թագաւորը, ինչպէս տեսնում ենք պատմական փաստերից, շատ անգամ որպէս senior խլում էր իւր ստորադրեալ իշխաններից, իբրեւ վասալներից,

[1] Եղիշէ՝ պատմութիւն. 1893, Վենետիկ, եր. 159.

*նրանց երկիրը, հողերը, նմանապէս իրաւունք էր համարում միջամտելու նախարարների ժառանգման իրաւունքներում. "ամենայն հայրենի գաւառք հատան ի նոցանէ,,։*[1]

*Հայ պատմագրների հաղորդածներից եզրակացնում ենք, որ նախարարներն, բդեշխներն եւ այլ իշխանները համարւում էին "ծառայք„ թագաւորի. եւ այդ "ծառայութիւն,, հոմանիշ է միջնադարեան Եւրոպայի ֆէօդալների* servitium*ին. "ապստամբեաց յարքայէն մի ի ծառայից նորա մեծ իշխան Աղձնեաց...„ "կայր բդեաշխն Վաղինակ ի ծառայութիւն արքային։„*[2]

*Հողատիրութեան պայմանականութիւնն ու կապը "ծառայութեան„ հետ անհրաժեշտօրէն առաջադրում են իշխան-հողատէրերի փոխադարձ եւ դէպ ի թագաւորը եղած յարաբերութիւնների հողային սեփականութեան դաշինքային բնոյթը։ Առանց դաշինքային համաձայնութեան, առանց որոշելու իւրաքանչիւրի առանձնած պարտականութիւնները, որոնք ծագում են հողին տիրելու եւ իւր սեփականութիւն ճանաչելու մօմենտից, չէր կարող գոյութիւն ունենալ այն պետական սոցիալական կազմը, որը հիմնւած լինելով աւատականութեան սկզբունքի վրայ, դարձել էր Հայաստանի նախարարական էութեան բնորոշ յատկանիշը։ Գտնելով հին Հայաստանում աւատականութեան նոյն երեք վերոյիշեալ պայմանները, որոնք*

---

1 *Եղիշէ, եր* 312։

2 *Փաւստոս Բիւզանդ, եր.* 21։

յատուկ էին նաեւ միջնադարեան Եւրոպայի ֆէօդալականութեանը, եզրակացնում ենք, որ յիրաւի միայն թագաւորն էր ճանաչւում հողի սեփականատէր, նրան է պատկանում հողերի տնօրինութեան բացարձակ իրաւունքը։

Հողատիրական այդ սկզբունքները, իբրեւ հին Հայոց նախարարական իրաւունքի մնացորդներ, շատ քիչ տարբերութեամբ պահպանուել են նաեւ այն ժամանակները, երբ ծնունդ առաւ Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքը։

“Հող միայն է թագաւորի եւ իշխանի„ ասում է Մխիթար Գօշը (II, գլ. Ա, եր. 315)։ Իբրեւ հողի միակ սեփականատէրեր նրանք տալիս էին այդ հողերը ուրիշներին. թագաւորները իշխաններին. “Թագաւոր իշխանի տուեալ գաւառ...„ (II, գլ. Ա, եր. 317)։ Իսկ իշխաններն էլ իրենց կողմից գլխաւորապէս գիւղացիներին։ Այդ գիւղացիները կապւում էին հողի հետ, դառնում էին ճորտեր եւ կոչւում էին շինական բառով։ Շինականներն, իբրեւ մի սոցիալական կաթեգորի շատ հին ծագում ունէին հայերիս մէջ։

Թէ ինչ իրաւաբանական-տնտեսական յարաբերութիւններ գոյութիւն ունէին գիւղացիական դասի եւ հասարակութեան միւս դասերի, բացառապէս իշխանների, հոգեւորականների եւ այլ ազնուականների հետ, խիստ աղօտ պատմական տեղեկութիւններ կան։ Մի բնորոշ փաստ աներկբայելի է, որ գիւղացիութիւնը, այսինքն շինականութիւնը, հանապազ հակադրւում է

հայ պատմագիրների մէջ "ազատներին,,։ Շինական բառին հոմանիշ գործածում են մեր պատմագիրները նաեւ գեղջուկ, ռամիկ խօսքերը։

## II.

Հայոց Դատաստանագրքումն էլ իշխաններն-ազատները հակադրւում են շինականներին, որոնք յիրաւի զուրկ են ազատութիւնից, ճորտացած են եւ կապուած հողին։ Դա երեւում է հետեւեալ յօդուածից. "Ազատ յԱրարչէն եղեւ մարդկայինս բնութիւն, այլ ծառայել տերանց յաղագս պիտոյից եղեւ հողոյ եւ ջրոյ,, (II, գլ. Գ.). կամ մի այլ հետաքրքիր յօդուածից, որ վերցրած է Գունի Ե ժողովի Թ կանոնից. "Ազատք յորժամ զիւրեանց զերդ եւ զմարդ բաժանեն, յոլովք չարակնութեամբ առնեն եւ զմանկունս եկեղեցւոյ ըղձանան ծառայս առնել եւ ի ստրկութեան ունին, որ չվայելէ քրիստոնէից։ Զի երից երանելոյն սրբոյն Գրիգորի եւ երանելոյն Տրդատայ թագաւորի զսուրբ եկեղեցւոյն զժառանգութիւնն ընդ այլ ազատացտունս կարգեալ է եւ ազատ էին սրբոյ եկեղեցւոյն հողովն եւ ջրովն։ Եւ ի պարսից թագաւորութեան ժամանակս թէպէտեւ ի բեկար արկին, սակայն տունն ի դիւանի յայտնի է եւ չէ խառնեալ ի շինականս,, (I, գլ. ՃՁ.)։

Վերջին հատուածից պարզ երեւում է, որ "ծառայս առնել,,, "ի ստրկութեան ունին,, եւ վերջապէս "շինական,, խօսքերը գործ են ածւում այստեղ հոմանիշ մտքով, այն է ազա-

տութիւնից զուրկ մարդիկն են ի նկատի առնուած եւ ընդ սմին հակադրւում են "ազատին„։ Ինչպէս Դատաստանագիրքը, նմանապէս շատ անգամ հին հայ պատմագիրները շինականներին հաւասարացնում են ստրուկների հետ։ Ինքն ըստ ինքեան ստրուկները, որոնք անշուշտ գոյութիւն ունէին հին Հայաստանում եւ որոնց գոյութիւնն ընդունում է նաեւ Հայոց Դատաստանագիրքը, ենթակայ էին ամբողջովին իրենց տէրերին եւ, հլու ծառայութեան լուծը տանելով, զուրկ էին ազատութիւնից. միւս կողմից՝ շինականներն էլ իրենց ծառայութիւնով նստած լինելով տէրիշխանների սեփականութիւն համարուած հողերի վրայ, նմանապէս զուրկ էին ազատութիւնից։ Այդ անազատութեան բնորոշ գիծը, որ ընդհանուր էր թէ շինականներին եւ թէ ստրուկներին, առիթ է տալիս դատաստանագրքի հեղինակին գրեթէ նոյնանիշ մտքով ըմբռնել երկու հիմնովին տարբեր հիմնարկութիւնները՝ շինականութիւնն եւ ստրկութիւնը։

Ցամենայն դէպս շինականները հեռու էին բացարձակ ստրկութեան (servus) դրութիւնից, որը ինչպէս յայտնի է գոյութիւն ունէր մեծ մասամբ առանց կապ ունենալու հողի վրայ նըստելու հարցից։ Մինչդեռ շինականն աներեւակայելի է առանց հողի, որի հետ նա ըստ իւր իրաւական-սոցիալական էութեան կապուած է եւ որով պայմանաւորուած է նրա անձնական գոյութիւնն ու նրա պարտաւորութիւնները իւր հողատիրոջ նկատմամբ։ Վերջապէս այն հան-

գամանքը, որ շինականները որոշ պայմաններում կարող էին բաշխուած լինել յայտնի հողաբաժիններով ու մասնաւոր արտօնութիւններով, որոնց մասին յետագայում կը խօսենք, մի նոր ապացոյց է, թէ շինականութեան էութիւնը չպիտի խառնել ստրկութեան հետ։ Հայ շինականները մասամբ մօտիկ նմանութիւն ունին բիւզանդական իրաւունքին յայտնի coloni adscriptitii կամ ἐναπόγραφοι անուանած գիւղացիների հետ[1]։

Ուրեմն շինականները կապուած ու ամրապնդուած էին հողի հետ. Նրանք անազատ էին։ Այդ մասին ասում է Մխիթար Գօշը, որ թէեւ "ազատ յԱրարչէն եղեւ մարդկային բնութիւն", բայց հողի եւ ջրի կարիք ունենալով, գիւղացին ծառայելու է տիրոջ, այսինքն լինելու է ճորտ։ Այդ ճորտութիւնը, կամ ծառայութիւնը, որ համանիշ է միջնադարեան ֆէօդալականութեան servageին, ժառանգական էր։ Դա բացայայտ է Հայոց Դատաստանագրքի այն խօսքերից, որոնք վերաբերում են իւր տիրոջ հողը թողնող ու հեռացող շինականին, երբ վերջինս ունի զաւակներ. "եւ զայս պատշաճ կարծեմ դատաստան (Սինոդի եւ Էջմիածնի թ. 488 եւ 749 ձեռագիրները փոխանակ այս նախադասութեան պարունակում են աւելի հասկանալի միտք՝ "եւ որ ոչ ունիցին ջուր եւ հող ոք...") — զի թո-

---

1 Zachariae — Geschichte des römisch-griechisch. Rechts, եր. 222—225։

*ղեալ զտէրունիսն ազատ է ուր եւ կամեսցի կալ։ Ապա թէ այսմ ոչ ներէ ոք ի տերանց եւ բռնադատէ զգնացեալսն անդրէն դառնալ, զկնի մահուան հօրն ազատ են որդիք ծնեալք այլուր եւ ոչ անդ„։ Հետեւապէս տիրոջ հողից դուրս ծնուածներն իրենց ճորտ-հօր մահուանից յետոյ ազատ են ճանաչւում, իսկ ընդհակառակն՝ տիրոջ հողի վրայ ծնուածները շարունակում են նոյն ճորտը համարուել, ինչպէս եւ իրենց ծնողը։*

*Մխիթար Գոշի վերոյիշեալ խօսքերից եզրակացնում ենք, որ շինականը կարող է թողնել “զտէրունիսն„ եւ ազատ է, ուր կամենայ, գնալու։ Սակայն պէտք է ենթադրել, որ դա կարող էր տեղի ունենալ, ինչպէս երեւում է Հայոց Դատաստանագրքի ուրիշ ձեռագիր վարիանտներից, այն ժամանակ միայն, երբ շինականները “ոչ ունիցին ջուր եւ հող։„ Իսկ “թէ այս ոչ ներէ ոք ի տերանցն„ խօսքերից, եզրակացնում ենք, որ տէրերը կարող էին իրենց շինականներին ազատել ճորտութիւնից ու ծառայութիւնից։*

*Անշուշտ շինականութեան այդ բնորոշ յատկութիւններն, Հայոց Դատաստանագրքի հեղինակն իւրացրել էր իրականութիւնից եւ տիրող սովորութական իրաւունքից։ Շինականների անազատութիւնն, ճորտութիւնն գտնում ենք նաեւ այն բազմաթիւ յիշատակարանների, արձանագրութիւնների մէջ, որոնք մեզ հասել են Հայաստանի, գլխաւորապէս միջնադարեան պատ-*

մութիւնից. Անւոյ[1], Հաղբատի[2], Շիրակի[3] եւ այլ բազմաթիւ արձանագրութիւնների մէջ միշտ յիշատակւում է, թէ այս կամ այն հայ իշխանը, պատրօնը վանքերին եւ այլ բարեգործական նպատակներով նուիրում է որոշ հողամաս իւր ճորտերով հանդերձ։

## III.

Շինականները, իբրեւ սոցիալական խմբակցութիւն, որ հետեւանք էր հին Հայաստանի հողատիրական-աւատական առանձնայատուկ սիստեմի, կապուած էին իրենց տէրերի հետ ոչ միայն իրաւաբանօրէն, այլ եւ տնտեսականապէս։ Ամրացած լինելով իրենց գոյութեամբ կալուածատիրոջ հողի հետ, նրանք այդ հողից օգտուելու համար որոշ պարտաւորութիւններ ունէին իրենց տէրերի վերաբերմամբ։ Ի հարկէ այդ բոլոր պարտաւորութիւնները զուտ տեղական բնաւորութիւն ունէին եւ հաստատուել էին սովորութական իրաւունքով։ Այնուամենայնիւ այդ պարտաւորութիւնների հասարակական-տնտեսական բնոյթը կախուած էր կալուածատիրոջ անհատական դրութիւնից. այդ պարտաւորութիւնների չափն ու սահմանը որոշւում էր մեծ մասամբ ուժեղի իրաւունքով։

---

1 Լէօ-Մուրճ, 1903 թ.։

2 Արարատ, 1886 թ. եր. 524–525։

3 Ալիշան-Շիրակ, եր. 20, 126։ Համեմ. նաեւ Կիլիկեան շրջանի ճորտատիրութեան վերաբերեալ հետաքրքիր հրովարտակը Հեթում Ա. թագաւորի. "Սիսուան", եր. 207։

*Մխիթար Գոշը մի առ մի հիշատակում է այդ պարտավորություններից շատերը, որոնց հիման վրա մոտավոր գաղափար ենք կազմում շինականների ու կալվածատեր-իշխանների միջև տիրող տնտեսական-սոցիալական հարաբերությունների մասին։*

1. *Հարկեր։ Շինականները վճարում էին իրենց տերերին որոշ հարկեր։ Իբրև սկզբունք ընդունում է՝ անդաստաններից վերցնել հարկ, բերքի հինգերորդ մասը։ Այստեղ Մխիթար Գոշը փորձում է հիմնավորել այդ օրենքը Նրանով, որ այդպես “Յովսէփ օրինագրեաց յԵգիպտոս, զի յորժամ ստացաւ զերկիրն փարաւոնի, յայնժամ զհինգերորդ կարգեաց„* (II, *գլ.* Ա, *եր.* 315)։ *Սակայն այդ հնգեակը շինականներից պահանջվում էր միմիայն ջրարբի անդաստաններից, իսկ անջրդի անդաստաններից մի տասանորդ. “բայց անդաստանք ջրարբիք՝ լիցին ընդ հնգեկաւ, այլ ոստինք տասանորդեսցին„* (*Անդ*)։ *Տասանորդ էր վերցվում նաև այգիներից, ծառաստաններից և այլ պտուղներից։ Մի այլ տեղ էլ հիշատակվում է, որ շինականները ժողոված պտուղների համար տասանորդ են հատուցանելու. “Շինականաց իրաւացի է տասանորդել օտարացն ի կթել պտղոցն, որ ոչ իւրեանց իցէ, այնոցիկ՝ որոց իցէ սահմանն և ըստ խնդրոյ նոցին կամօք եղիցի„* (II, *գլ.* Ժ)։ *Նմանապէս շինականները վճարում էին հարկեր որոշ անասունների համար. “ոչխարք ի գառինսն տասանորդեսցին„ նաև “կովու լիտր եղն միայն*

լիցի։„ Իսկ որոշ կենդանիների, ինչպէս օրինակ՝ եզի, ձիու ջորու եւ էշի համար հարկեր չէին վճարուեր, որովհետեւ շինականը նրանց աշխատանքը դնում է անդաստանների վրայ եւ այդպիսով արդէն կարողանում է վճարել հնգեակը. “զի այն իսկ է զոր աշխատեալ հնգեկի„ (Անդ)։

Ըստ երեւոյթին բացակայում էր գլխահարկը. միայն ոչ-քրիստոնեաները, որոնք զէնքի ոյժով էին հպատակուած, պարտաւոր էին գլխահարկ վճարելու։

2. **Անձնական ծառայութիւն**։ Շինականները պարտաւոր էին շաբաթուայ մէջ՝ 7 օրից մէկը բանել ու աշխատել իշխանի համար (II, գլ. Ա, եր. 315)։

Վերոյիշեալ պարտաւորութիւնները խիստ բնորոշ են այն տեսակէտից, որ ոչ միայն Մխիթար Գօշի ժամանակները, այլ եւ նրանից առաջ, տակաւին Հայաստանի հին պատմութեան մէջ, նմանապէս նրանից յետոյ մինչեւ նախընթաց դարերի վերջը գտնում ենք հայ գիւղացիութեան տնտեսական պայմաններում։ Այդ պարտաւորութիւնները յայտնի են **կոռ ու բեգեար** անունով եւ իրենց բնոյթը պահպանել են շատ քիչ փոփոխութիւններով սկսած Հայոց պատմութեան 7րդ դարից։ Ինչպէս օրինակ Դուինայ ժողովի (641 Թ.) սահմանած Ը. կանոնի մէջ հանդիպում ենք. “սակայն զկէս շնորհին կալցի յաղագս ձեռնադրութեան, ազատ ի հարկէ եւ ի բեկարէ։„ “Հնգեակ„ եւ “տասա-

Նորդ„ տեսակի հարկերի մասին բազմաթիւ փաստեր ենք գտնում Բագրատունեաց[1] եւ Կիլիկիոյ[2] հարստութեանց շրջանում։ Սա ապացոյց է, որ այդ ձեւի հարկերը ոչ թէ օտարամուտ, այլ սովորական ու պատմական երեւոյթ էին հայ իրականութեան մէջ։

Վերջապէս կոռ ու բեկարի մասին կան բաւականաչափ տեղեկութիւններ հայ գիւղացիութեան մասին Ղարաբաղի Մելիքների շրջանին, նմանապէս խաների Հայաստանին տիրապետած օրերին վերաբերեալ պատմութիւնից, երբ միւլքադարական եւ այլ անուններով յայտնի գիւղացիները, գտնուելով ճորտական դրութեան մէջ, կոռ ու բեկարով էին կապուած իրենց իշխանների հետ։ Այդ անձնական ծառայութիւններն ու հարկերը, ինչպէս յայտնի է, պահպանուեցին որոշ չափով նաեւ այն ժամանակները, երբ ռուսներն արդէն տիրապետեցին Կովկասը։

## IV.

Չնայած, որ շինականները Հայոց Դատաստանագրքի համաձայն գտնւում էին անազատների շարքերում, ճորտական դրութեան մէջ, այնու ամենայնիւ նրանք օժտուած էին որոշ

---

1 Ալիշան-Շիրակ, եր. 40, 62։

2 Սմբատի Օրինագիրքը՝ գլ. Ա. "Եւ է ըղորդ հարկուն սահմանն այս, որ զինչ Աստուած տայ հարկտվլին ի հինկն մէկն է։„ Նմանապէս տես Հրովարտակ Հեթմոյ Ա., Սիսուան Ալիշանի, եր. 207։

*իրաւունքներով, որոնք յայտնի չափով մեղմացնում էին նրանց սոցիալական ծանր վիճակը։ Դատաստանագիրքը պարունակում է յատուկ իրաւական նորմեր շինականների անձնական իրաւունքների համար, որոնք կարծես յիշեցնում են բիւզանդական իրաւունքին յայտնի նորմերը* coloni liberi *կամ ἐλεύθεροι μετὰ τῶν πραγμάτων αὐτῶν անունով կոչուած գիւղացիների վերաբերեալ։*

*Նախ եւ առաջ պէտք է յիշատակել շինականների այն իրաւունքը, որ նրանք կարող էին սեփականութիւն ձեռք բերել։ Կալուածատէր իշխանի իրաւունքը չէր կարող տարածուել շինականի սեփականութիւն դարձած գոյքի վրայ։ Դա պարզ երեւում է այն փաստից, որ Մխիթար Գօշն արգելում է հարկ դնել շինականի գնած գոյքերի, այսինքն արդէն անձնական սեփականութիւն դարձած ընչքի վրայ. «արծաթագին անդաստան եւ այգեստան եւ բուրաստան մի՛ լիցի ընդ հարկաւ հնգեկի»* (II, *գլ. Ա. եր.* 314)։ *Շինականների սեփականատիրական իրաւունքին է վերաբերում նաեւ այն, ինչ որ նախորդ գլուխներից մէկում առիթ ունեցանք արծարծելու աշխատանքի սկզբունքից բղխող սեփականութեան գաղափարի մասին։ Շինականը, ստանալով իր իշխանից անապատ կամ խոպան հողաբաժին* (sterilia), *երբ իր անմիջական ջանքերով մշակելի էր դարձնում այդ հողը, այն ժամանակ նա ձեռք էր բերում սեփականութեան իրաւունք մշակուած* (fertilia)

հողաբաժնի վրայ։ Այդ fertiliaն շինականը կարող էր իբրեւ ժառանգութիւն իւր զաւակներին թողնել (II, գլ. Ա, եր. 317)։ Եւ շինականի տէրը իրաւունք չունէր խլելու կամ իւր քմահաճոյքով տնօրինելու այդ հողաբաժինը, միայն "այլ փոփոխումն ի վերայ մեծի յանցանաց եւ իրաւացի լիցի, եւ մի՛ ի պատճառս զրպարտութեան փոփոխիցին" (Անդ)։

Երկրորդ՝ Մխիթար Գօշը, նկատի առնելով շինականների կախումն իշխաններից եւ հասկանալով, թէ "ուժեղի իրաւունքը" ամենամեծ դերն է խաղում շինականների ու իշխանների փոխադարձ յարաբերութիւնների մէջ եւ առիթ է տալիս բազմաթիւ ճնշումների, մի շարք կանոններ է մշակում եւ կարծիքներ յայտնում շինականների բարօրութեան համար։

Դատաստանագիրքն արգելում է տէրերին բարձել շինականների վրայ սահմանած չափից աւելի աշխատանք. իշխանը չպէտք է պահանջէ, որ շինականը շաբաթական մի օրից աւելի աշխատի նրա օգտին. "այլ աւելի աշխատելն զձեռամբ անկեալն անիրաւութիւն մեծ է։" Նմանապէս "ի տարեմուտս ըստ կարի ծառայեսցէ եւ յաւուրս տօնից" (II, գլ. Ա, եր. 316)։ Տէրերն օգտուելով իրենց իշխանութիւնից չպէտք է կեղեքեն ու յափշտակեն շինականներին. "Մի լիցի չէք-ուչէք բազում, այլ չի՛ք լիցին անիրաւ սովորութիւնքն, զի եւ սահմանդ բազում եւ յաւելորդ սովորութեանց եղեւ" (Անդ)։

Իշխաններն իրենց շինականներին թեւ-թեւամտօրէն եւ ինքնագլուխ պատժելու չեն. "առանց դատաստանի մի տուգանեսցի, այլ ըստ կարի լիցի թէ յանցաւոր ի տէրունիսն գտցի. իսկ յայլս յանցաւոր գտեալ, դատաւորօք վճա-րեսցի»։ Մխիթար Գոշն այնքան հեռու է գնում, որ շինականների կեանքի պաշտպանութեան հա-մար վերապահում է նոյն քրէական-իրաւական նորմերը, որոնք գոյութիւն ունէին ազատների կամ իշխանների կեանքի ապահովութեան նկատմամբ։ "Եւ եթէ աւելի քան զօրէնն անգթաբար հրա-մայիցէ գործել եւ այնու վնաս մահու հասցէ ի տերանց ընդ հարկիւ անկելոց, պարտապան լիցի ամէն դատաստանի գերագունից ոճրանց։ Եւ ըստ արժանւոյն զապաշխարանսն ցուցցեն խոնարհու-թեամբ, եւ զայլսն ի վնասից զբժշկութեան եւ զխափանածոյն հատուսցեն, եւ յանբժշկելեաց զտուգանս„ (II, գլ. ԺԴ)։

Ի վերջոյ այն հանգամանքը, որ նոյն իսկ ստրուկները, servus բառի նեղ իմաստով վեր-ցրած, որոնք անշուշտ գոյութիւն ունէին հին Հայաստանում շինականների կից, օգտւում էին որոշ իրաւունքներով ու պաշտպանութիւնով տէ-րերի կամայականութիւնների դէմ, եւս առաւել հիմք է տալիս եզրակացնելու, որ շինականները, որոնց սոցիալ-տնտեսական վիճակը ստրուկների հետ համեմատած անկասկած բարձր էր, ան-պայման օժտուած էին իրենց անձնական պաշտ-պանութեան համար այդ տեսակ իրաւական միջոցներով։

Ուրեմն Դատաստանագրքի դրական իրաւունքը իւր հովանաւորութեան ներքոյ է առնում շինականներին եւ որոշ չափով ճանաչում է նրանց իրաւանց անձի նշանակութիւնը։

## Գ.

## Ստրկութիւն։

### I.

Միանգամայն տարբեր սոցիալական դասակարգ էին ներկայացնում ստրուկները, servus բառի իսկական իմաստով։ Ստրուկների վրայ բաւականի ուշադրութիւն է դարձրել Մխիթար Գօշը իր Դատաստանագրքում։ Այդ հարցի մասին այստեղ երկար կանգ չենք առնի, որովհետեւ մեր հեղինակը ստրուկների իրաւաբանական դրութեան վերաբերեալ բոլոր որոշումները գրեթէ անփոփոխ իւրացրել է Մովսիսական օրէնքներից։

Հայ բանասէրների մէջ երբեմն տիրապետել էր կարծիք, թէ իբր հայ սոցիալ-կուլտուրական պատմութեանը անյայտ է եղել ստրկութեան հիմնարկութիւնը, այսինքն գոյութիւն չի ունեցել ստրուկը որպէս իրաւանց առարկայ։ Այդ տեսակ կարծիքը չի դիմանում ոչ մի քննադատութեան։ Բաւական է մի փոքր խորազննին պրպտել ու վերլուծել մեզ հասած հատ ու կտոր պատմական տեղեկութիւններն ու հակադրել դա հին արեւելքի, մանաւանդ Հայաստանի դրացի ժողովրդների պատմութեան

հոմանիշ երեւոյթներին, որպէս զի համոզուել, թէ ստրկութիւնն անխուսափելի էր հայկական կեանքում։ Միայն մի բան կարող ենք շեշտել, որ ստրուկների վիճակը հին Հայաստանում քրիստոնէութեան շնորհիւ համեմատաբար մեղմ էր ու տանելի։

Մեր պատմագիրների յիշատակումները եւ մանաւանդ հայ եկեղեցական ժողովների մի քանի որոշումները ճշգրիտ ենթադրել են տալիս, որ յիրաւի ստրուկները (ծառայք) մեծ չափով էին տարածուած պատմական Հայաստանում։ Աշտիշատի (352 թ.) ժողովն իր մշակած 7րդ կանոնում խրատում է գթասրտութեամբ վարուել ծառաների (ստրուկների) հետ։

Ըստ երեւութին ստրկութիւնը գոյութիւն ունէր նաեւ Մխիթար Գոշի ժամանակները, թէեւ արդէն կազմալուծման էր հասել եւ յետընթաց վիճակում էր գտնւում։ Այս փաստը դիւրին բացատրելի է, եթէ ի նկատի առնունք, որ ստրկութեան գլխաւոր աղբիւրը՝ պատերազմներում կատարուած գերութիւնն էր։ Բագրատունեաց շրջանում հայերի քաղաքական գոյութիւնը կռուածաղիկ էր դարձել Բիւզանդիոնի ու արաբների եւ ապա սելջուկների միջեւ, որը անշուշտ Հայաստանի քաղաքական ինքնուրոյնութիւնը տարաւ դէպի կորուստ։ Այս տեսակ պայմաններում Հայաստանը չէր կարող ինքնուրոյն պատերազմներ վարել, ուրեմն եւ ինքնըստինքեան ցամաքում էր այն աղբիւրը, որով զարգանում էր մեզանում ստրկութիւնը։

իսկ Մխիթար Գօշի շրջանում արդէն միանգամայն մեռնելու նշաններ էր ցոյց տալիս ստրկութիւնը։

Հայոց Դատաստանագիրքը ստրուկներին՝ զատելով շինականներից, կոչում է ծառայ, որով ցոյց է տալիս յատուկ իրաւական դրութիւն եւ դէպի տէրերն եղած իրաւաբանական յարաբերութիւնների որոշ բովանդակութիւն։ Այդ սոսկ ծառայութեան գաղափարով բնորոշւում էին նաեւ ստրուկները Հին Հրէաստանում եւ ըստ մովսիսական իրաւունքի նրանք կոչւում էին՝ այր մարդիկ — Ebed, իսկ կանայք — Amah. սրան հոմանիշ մեր Դատաստանագրքում եւ ընդհանրապէս հայ յիշատակարաններում այր ստրուկները յայտնի են ծառայ, իսկ կանայք աղախին անուններով։

“Ծառաները”, ինչպէս ենթադրելի է Դատաստանագրքի յօդուածներից, տարբերւում էին շինականներից նրանով, որ զուրկ էին հողերից եւ չէին տիրում որեւէ սեփականութեան։ Ստրուկների այդ առանձնայատուկ դրութիւնը նկատելի է մի կողմից՝ Հին Հայաստանի նախնի պատմութեան մի քանի կցկտուր փաստերից եւ եկեղեցական ժողովների մի քանի որոշումներից. միւս կողմից՝ բաւական է հակադրել Մխիթար Գօշի արտայայտած կարծիքները շինականութեան եւ ստրկութեան գոյացմանց ու դրութեանց մասին, որպէս զի պարզ լինի մեր արած ենթադրութիւնների հիմնաւորումը։ Ստրուկների ու սրանց տէրերի միջեւ գոյութիւն

ունեցող յարաբերութիւնները կրում են միանգամայն այլ բնոյթ եւ գծեր, քան շինականութեան մէջ։ Քննենք այդ առանձնայատուկ գծերը։

## II.

Սորկութեան, կամ ինչպէս Դատաստանագիրքն է ասում "ծառայութեան", գլխաւոր աղբիւրը պատերազմն է։ Գերի բռնուած մարդկանց բաժանում են աւար վերցուած իրերի ու ապրանքի հետ միասին զինուորական հրամանատարների միջեւ, նախապէս հանելով $^1/_{10}$ յօգուտ Թագաւորի եւ $^1/_{50}$ յօգուտ եկեղեցուն (II, գլ. Ա., եր. 312)։ Իսկ եթէ պատերազմին անձամբ մասնակցել է նաեւ Թագաւորն, այն ատեն "եւ գերւոյն եւ աւարին կէսն Թագաւորի լեցի եւ տասանորդ իցէ յեկեղեցիս. եւ կիսոյն — զօրացն" (Անդ)։ Հետեւապէս եկեղեցիներն ու վանքերն էլ ստանում էին գերիներ, որոնք մտնում էին հոգեւոր հիմնարկութիւններին պատկանող սորուկների շարքը։ Սակայն մեր Դատաստանագիրքը ճանաչում է սորկութեան նաեւ այլ աղբիւրներ։

1. Ծնունդ։ Սորկից ծնուելը համարւում էր հիմք, որպէս զի ժառանգները դառնան տիրոջ "ծառաներ". "ապա թէ տէր իւր տացէ նմա կին եւ ծնանիցի նմա որդիս եւ դստերս, կինն եւ որդիքն տեառնն նորա եղիցին եւ նա միայն ելցէ. փրկանօք ելցեն եւ նոքա" (II, գլ. Ի)։

2. Վաճառք եւ գնում։ Սորուկներ կարելի էր ձեռք բերել գնման եղանակով. դա ակնե-

րեւ է Դատաստանագրքի մի քանի յօդուածներից. «Եթէ պատահի քրիստոնէի գնել ծառայ քրիստոնեայ» (II, գլ. ԻԱ). «Եթէ գնիցէ ոք ծառայ այլազգի եւ կամ աղախին»... (II, գլ. ԻԲ)։ Ըստ երեւութին ծնողները կարող էին իրենց զաւակներին վաճառել ստրկութեան. «Իսկ եթէ պատահի ումեք վաճառել զդուստր իւր ըստ որում եւ իցէ պատճառի յաղախնութիւն առնն հաւատացելոյ, մի իբրեւ զաղախին վճռաւ վաճառիցէ. զի թէ իցէ յաչս տեառն իւրոյ հաճոյ որում հաստատեցաւն, փրկեսցէ զնա հայր իւր։ Բայց յազգ օտար չէ իշխան վաճառել տէր իւր, զի անարգեաց զնա...» (Անդ)։ Վերջին յօդուածը Մխիթար Գօշը վերցրել է ամբողջովին Մովսիսական օրէնքից՝ Ելից ԻԱ. 7—11[1]։

3. Ստրկի յօժարական ցանկութիւնը։ Իւրաքանչիւր ստրուկ կարող էր ինքնակամ հրաժարուել իւր ազատութիւնից եւ ազատուելու իրաւունքից. «Ապա թէ պատասխանի տուեալ ասիցէ ծառայն — սիրեցի զտէր իմ եւ զկին իմ եւ զորդիս իմ եւ ոչ գնացէ յազատութիւն, տարցի զնա տէր իւր յեկեղեցի Աստուծոյ եւ քահանայիւք եւ հաւատարիմ վկայիւք եւ գրով առցէ զնա ծառայ յաւիտեան» (II, գլ. Ի)[2]։

Մովսիսական օրէնքին հետեւելով, Մխիթար Գօշը ստրկութիւնը ճանաչում է ոչ իբ-

[1] Համեմ. Saalschütz, եր. 709–710։

[2] Համեմ. Մովսիս. օրէնքի Ելից ԻԱ 1–6, Բ. օրին. ԺԵ. 12–16։

րեւ յաւիտենական հիմնարկութիւն: Վեց լրիւ տարիներ անցնելուց յետոյ եօթներորդ տարում իւրաքանչիւր ստրուկը ստանում է ազատուելու իրաւունք եւ կարող է հեռանալ իր տիրոջից (II, գլ. Ի), եթէ ամուսնացած է, կինն էլ նրա հետ է ազատւում[1]: Բացի այդ ազատութեան օրինական ժամանակամիջոցից, Դատաստանագիրքը սահմանում է, որ ստրուկն ամէն մի րոպէ կարող է իրեն ազատ կացուցանել, “յորժամ ըստ գնոյ իւր ծառայեսցէ„ (Անդ), կամ երբ յետ են գնում ծնողները. “ապա թէ կանխաւ հայր իւր փրկել զնա կարիցէ, փրկիցէ„ (II, գլ. ԻԱ): Վերջապէս ստրուկը կարող է ազատուել նաեւ քրիստոնէութիւն ընդունելու դէպքում. “եթէ գնիցէ ոք ծառայ այլազգի եւ կամ աղախին, եթէ յանձն առնուն մկրտել՝ ընդ փրկանօք լիցին — գնոյ չափ ծառայեալք ազատք լիցին:„

Ստրուկները կարող էին վերջնականօրէն ազատուել, երբ ընդունելու էին հոգեւոր կոչում: Այս դէպքում անհրաժեշտ էր տիրոջ կանխակալ յօժարութիւնն. “Զծառայս ի ժառանգաւորութիւն ածել առանց կամաց տերանցն ոչ հրամայեմք ի տրտմութիւն ստացողացն, քանզի տանց կործանումն այս գործէ: Ապա թէ երբեք արժանի երեւեսցի ծառայն առ ի ձեռնադրութիւն աստիճանի... եւ թողացուսցեն տեարք իւր եւ ազատեսցեն եւ ի տանէն ի բաց առաքեսցեն, եղիցին„ (II, գլ. ԺԷ): Սա որո-

---

1 Համեմ. Մովսիս. օրէնք, անդ:

շումն Մխիթար Գօշը վերցրել է ամբողջովին Կղեմի առաքելական կոչուած ՀԶ կանոնից։

Ինչպէս որ Մովսիսական իրաւունքը տարբերում է հաւատացեալ ստրուկներին անհաւատներից, նմանապէս Դատաստանագիրքը քրիստոնեայ ստրուկներին բաժանում է ոչքրիստոնեաներից։ Բնական է, որ քրիստոնեայ ստրուկների վիճակը համեմատաբար ոչ-քրիստոնեաների հետ ամէն կողմից, որպէս եւ ազատուելու տեսակէտից, աւելի բարեյաջող էր։ Վերոյիշեալ բոլոր որոշումները ստրուկների ազատման նկատմամբ վերաբերում էին քրիստոնեայ ստրուկներին։ Ոչ-քրիստոնեաների նկատմամբ Դատաստանագիրքը ասում է, որ եթէ հեթանոս "ծառան" կամ "աղախինը" չկամենան մկրտուել, տէրն այն ատեն իրաւունք ունի նրանց ի վաճառ հանելու (II, գլ. ԻԲ)։

## III.

Ստրուկների իրաւական դրութեան մասին վերոյիշեալ բոլոր որոշումները, որոնք վերցուած են բացառապէս մովսիսական օրէնքներից, պարզ ցոյց են տալիս, որ ստրուկների վիճակը կախուած էր ամբողջովին տիրոջ անձնական կամքից ու նկատումներից։ Վերջապէս նաեւ ստրկութեան ծագման ձեւերը, որոնց հետ վերը ծանօթացանք, մեզ հիմք են տալիս ենթադրելու, որ այդ տեսակ սոցիալ-իրաւական պայմաններում խօսք անգամ չի կարող լինել ստրուկ-

*ների անշարժ ստացուածքի սեփականատիրական իրաւունքների մասին։*

*Այնուամենայնիւ ստրուկների դրութիւնը համեմատաբար հին յունական եւ հռովմէական իրաւունքների հետ մովսիսական օրէնքների համաձայն աւելի մարդասիրական էին։ Նոյնն ենք գտնում հայ Դատաստանագրքում, ուր ստրուկների անձի պաշտպանումն տէրերի կամայականութիւնների եւ բռնութիւնների դէմ հիմնւում է դարձեալ մովսիսական օրէնքների որոշումների վրայ։*

*Ազատների վերաբերմամբ գոյութիւն ունեցող “արեան գնի„ եւ վրէժխնդրութեան սկզբունքը հայ իրաւունքը կիրառում է նաեւ ստրուկների նկատմամբ։ Տիրոջ հասցրած հարուածներից ու ծեծից ստրուկների մահուան դէպքերում “պատասխանաւ վրէժխնդրութիւն լիցի ի տերանց... եւ եթէ այլազգիք իցեն եւ եթէ քրիստոնեայք, ըստ այնմ գինք արեանն տուգանիցին։„ Բայց երբ մեռնողը հարուածներից յետոյ ապրել է տակաւին մի քանի օր, այն ժամանակ չպիտի լինի վրէժխնդրութիւն, “զի գինք արծաթոյ իւրոյ են[1].„ Դատաստանագիրքն այս դէպքում նշանակում է իբրեւ պատիժ նաեւ ապաշխարութիւն։ Մի այլ տեղ Դատաստանագիրքը, հիմնուելով մովսիսական օրէնքի վրայ[2], սահմանում է հետեւեալ որոշումները*

---

1 Մովսիսական օրէնք. Ելից ԻԱ, 20–21։

2 Մովսիս. օրէնք Ելից ԻԱ, 26–27։

այն դէպքերում, երբ տէրերը վնասում եւ հաշմ են դարձնում ստրկի մարմնի ու զգայարանքի որեւէ մասը։ Երբ վնասուած ստրուկը քրիստոնեայ է, նա այլեւս ազատւում է ստրկութիւնից. "իսկ եթէ յայլազգեաց իցէ ծառայն եւ աղախինն, վաճառիցէ որքան արժան է՝ պակաս եւ կամ ընդ կէս գնոյ ըստ որում ի դէպ իցէ դատաստանի իրաւամբք. սակայն իշխան լիցի թէ եւ ոչ կամի վաճառել" (II, գլ. Լ)։ Վերջապէս երբ ստրուկը փախչում է տիրոջից օտարի մօտ, վերջինս իրաւունք չունի յետ վերադարձնել նրան նախկին տիրոջը, այլ պարտաւոր է փախած եւ իւր մօտ ապաստանած "ծառային" պահել իւր տանը, իբրեւ սեփական ստրկին, եւ ապա 6 տարուց յետոյ ազատութիւն տալ նրան (II, գլ. ՀԷ)։ Առաջին հայեացքից այս տարօրինակ սկզբունքը փախած ստրուկների մասին բացատրելի կը լինի, եթէ մտաբերենք, թէ ինչ նշանակութիւն ունէր հին ժողովրդների, նմանապէս հին հայերի իրաւունքների մէջ տիրապետող, նաեւ միջնադարեան Եւրոպայում երբեմն ծաղկող ապաստանի իրաւունքը — Asylrechtը[1]։

Ազատութիւն ձեռք բերելով, ստրուկները՝ պիտի ենթադրել, մտնում էին շինականների շարքը եւ ստանում էին իրենց տնտեսութեան համար որոշ հողաբաժիններ։ Ուրեմն

---

[1] Ապաստանի իրաւունքի մասին աւելի մանրամասն տես մեր ուսումնաս. "Արեան վրէժ եւ փրկանք"։ Ազգագրակ. Հանդէս, 1903 Թ. գիրք XI, եր. 278—280։

ազատուած ստրուկները վերջիվերջոյ մնում էին դարձեալ նոր յարաբերութիւնների մէջ իրենց տէրերի հետ, թէեւ ի հարկէ նախկին ստրուկներին տրւում էր լիակատար ազատութիւն ընտրելու իր համար նոր բնակատեղ կամ տնտեսական գործունէութիւն։ Սակայն ի նկատի առնելով հին եւ միջնադարեան Հայաստանում տիրող հողային յարաբերութիւններն եւ արդիւնաբերութեան նուազ զարգացումն, բնականօրէն այն անձինք, որոնք նոր էին ազատուել ստրկութիւնից եւ զուրկ էին միանգամայն նիւթական միջոցներից, ուրիշ ելք չպիտի գտնէին իրենց կենսական գոյութեան համար, եթէ ոչ, դիմել գիւղատնտեսական աշխատանքին։ Նրանք պիտի ստանային որեւէ հողաբաժին եւ սրա հետ միասին պիտի մտնէին այն հողատիրական յարաբերութիւնների եւ կախումների մէջ, որոնցով բնորոշւում էր շինականութիւնը։

Այս ենթադրութիւնը հիմնում ենք հոմանիշ երեւոյթների վրայ, որոնք տեղի ունէին հին դասական աշխարհի ստրկութեան պատմութեան մէջ։ Այդ ստրկութեան շարքերից առաջ եկան հին հռովմէական coloni, որոնք որոշ նմանութիւն ունին հին Հայոց շինականների հետ։ Երկրագործութեան ու գիւղատնտեսութեան կազմալուծման եւ անկման շրջանում հին հռովմէական կայսրութեան մէջ բազմաթիւ հարուստ հողատէրեր իրենց ստրուկներին տեղաւորում եւ ապրեցնում էին իրենց սեփական հողերի վրայ, տալով նրանց մանր կապալառու-

ների իրաւունքներ։ Այս եղանակով հին հռովմէական ստրուկները իրականօրէն ազատւում էին իրենց տէրերի անմիջական իշխանութիւնից եւ տիրապետութիւնից, բայց եւ միւս կողմից նրանք այնուհետեւ որոշ պարտաւորութիւններ էին ստանձնում, արդէն իբրեւ հողագործներ ու գեղջուկներ, դէպ իրենց տէրը, որպէս հողի միակ սեփականատիրոջ վերաբերմամբ[1]։

---

1 Felix, Entstehung des Eigenthums, IV. B. 1. Hälfte, S. 441.

## ՄԱՍՆ ՉՈՐՐՈՐԴ

### Դաշանց իրաւունք։

---

### Ա.

### Ընդհանուր տեսութիւն։

Հայոց Դատաստանագրքի Դաշանց իրաւունքը վերլուծելիս, ակներեւ համոզւում ենք, թէ որչափ թոյլ էին զարգացած հին Հայաստանում իրաւաբանական հասկացողութիւններն ընդհանրապէս։ Որեւէ ժողովրդի Դաշանց իրաւունքը ներկայացնում է նրա իրաւաբանական զարգացման աստիճանը, հանդիսանում է նրա իրաւական յարաբերութիւնների փորձաքարը։ Բաւական է յիշել հռովմէական Դաշանց իրաւունքի ամբողջ պատմութիւնը, որպէս զի տեսնենք, թէ ինչպէս էր արտայայտւում այդ իրաւունքը նրա իրաւաբանական յառաջդիմութեան զանազան շրջաններում։

Հայ ընտանեկան համայնքների նահապետական կազմը սերտ միացած գերիշխող բնական տնտեսութեան հետ, չէր կարող տալ պարարտ հող Դաշանց իրաւունքի զարգացման համար։

320

Հակառակ հռովմէական եւ մասամբ հին բիւզանդական իրաւունքի, ամէն մի դաշինք, պարտաւորական համաձայնութիւն, ինչպէս էլ դա կռած լինէր, Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի համաձայն ունէր դատաստանական պաշտպանման ոյժ։ Ընդհանրապէս արեւելքի ժողովրդների մէջ իշխում էր կարծիք, թէ իւրաքանչիւր դաշն, որ կապւում էր տեղական իրաւաբանական հայեացքների համեմատ, նոյն իսկ առանց որեւէ ձեւականութիւնների, սովորական ենթադրութեամբ համարւում էր իսկական եւ իւր պաշտպանութեան ու ապահովման համար ճանաչում էր դատաստանական եղանակը։ Ձեւական դաշանց այդ տեսակ բացակայութիւն նկատում ենք նաեւ Հայ Դատաստանագրքում։ Գոնէ ոչ մի տեղ չենք գտնում, որ Մխիթար Գօշը առաջ բերէր դաշանց ու պարտաւորութեանց որեւէ ձեւ կամ նրանց տեսակների առանձին նկարագիրները։

Կանգնած լինելով իւր զարգացման ստորին աստիճանի վրայ, Դաշանց իրաւունքը Դատաստանագրքի մէջ բնականօրէն կրում է մեծ մասամբ իրական պարտաւորութիւնների բնաւորութիւն (contractus reales)։ Խիստ բնորոշ է այն, որ իրական դաշանց յօդուածները Դատաստանագրքում գրեթէ բոլորը վերցուած են մովսիսական օրէնքներից։ Դատաստանագրքի մէջ գտնում ենք նաեւ թոյլ փորձեր համաձայնական դաշանց (contractus consensuales) կառուցման։ Վերջին ձեւի դաշինք ըստ Մխիթար

Գօշի տեղի ունէին անշարժ իրերի գնման ճառման ժամանակ։

Հայոց Դատաստանագրքի Դաշանց իրաւունքի մի այլ բնորոշ գիծն էլ նրանումն էր, որ թէ իրով (re) եւ թէ համաձայնութեամբ (consensu) կայացրած պարտաւորութիւններն այնուամենայնիւ կարող էին համարուել անկատար։ Այդ պարտաւորութիւններն օժտուած էին յետ կանգնելու իրաւունքներով (Rücktrittsrecht, actio redhibitoria)։ Թէ պարտատէրը (creditor) եւ թէ պարտապանը (debitor) որոշ դէպքերում, նայած պարագաներին, կարող էին յետ կանգնել իրենց պայմանաւորուած պարտաւորութիւններից։ Վաճառուած տունը, կալուածքը, ջրաղացը կարող էր սեփականատէր-վաճառողը մի տարուայ ընթացքում վերադարձնել յետ, հատուցանելով ի հարկէ կանխօրէն գնման արժէքը (II, գլ. ԾԲ, ԾԳ, ԾԴ, ճԷ)[1]։

Մխիթար Գօշի Դատաստանագրքի արծարծած Դաշանց իրաւունքի ամենագլխաւոր յատկութիւններից մէկն էլ նրա հասարակական, հրապարակական բնաւորութիւնն է։ Պարտաւորութեան պայմաններ կապելիս անհրաժեշտ պահանջւում է վկաների ներկայութիւն, որոնց թիւը Մխիթար Գօշը սահմանում է երեք. “Եւ զչորքոտանիս վաճառեալ — երից վկայից առաջի հաստատիցէ զայսոսիկ” (II, գլ. ԾԷ). կամ “վաճառք ամենայն հաստատին, յորժամ

---

[1] Համեմ. “Ընչական իրաւունք” ներկայ աշխատութեան Գ. մասի I գլուխը։

որք վաճառենն՝ ամենեցուն յանձնարարութեամբ եւ վկայութեամբ կամք ընդ նոսա իցէ» (II, գլ. ճէ): Հոմանիշ երեւոյթ նկատելի է նաեւ բիւզանդական իրաւունքի պատմութեան մէջ: Eklogaի հիման վրայ պահանջւում է, որ գրաւոր դաշինք կայացուին երեք վկաների ներկայութեամբ: Նմանապէս Ekloga privata aucta թոյլատրում է բանաւոր համաձայնութիւններ կռել (ὁμολόγησις) միմիայն վկաների ներկայութեամբ[1]:

Նկատի առնելով Բիւզանդիոնի մեծ ազդեցութիւնն հայերի վրայ, առաջին հայեացքից կարելի էր կարծել, արդեօք վկաների այդ անհրաժեշտութիւնն Դատաստանագրքի որոշումներում առաջ չի՞ եկել բիւզանդական աղբիւրներից: Սրա դէմ կարելի է առարկել, որ վկաների հիմնարկութիւնը գոյութիւն ունի շատ ժողովրդների հին իրաւունքներում, ինչպէս եւ արդի սովորոյթներում, որոնք ոչ մի կապ չունին բիւզանդական քաղաքակրթութեան ազդեցութիւնների հետ: Մեր կարծիքով այդ հարցի որոշումը, թէ վկաների վերաբերեալ Դատաստանագրքի սահմանումները բիւզանդակա՞ն են թէ ոչ, կարելի է լուծել միմիայն ժամանակակից հայերի սովորութական իրաւունքի հետազօտութեամբ:

Դաշանց հասարակական-հրապարակական բնոյթի հետ սերտ կապուած է հետեւեալ բնո-

1 Zachariae եր. 290:

րոշ երեւոյթը։ Մեզ արդէն յայտնի է, թէ նահապետական կազմի ընտանեկան համայնքում միակ անձն, որ գերդաստանի կողմից հանդէս է գալիս համայնական շահերը պաշտպանելու օտարների առաջ, — դա գերդաստանի գլուխը՝ տանուտէրը, կամ “ջօջն„ է։ Ի հարկէ դաշինք կնքելու իրաւունք ունի միայն գերդաստանի այդ գլխաւորը, սակայն միեւնոյն ատեն հակառակ իւր ունեցած անսահման իրաւունքների ու գերդաստանական լիազօրութիւնների նա այնուամենայնիւ պարտաւորական համաձայնութիւններ կայացնելիս իրականօրէն որոշ չափով սահմանափակուած է այդ իրաւունքներում. Նա այդ դէպքերում պիտի դիմէ գերդաստանի մնացեալ մօտիկ անդամների կանխակալ համաձայնութեանը (II, գլ. ճէ)։ Սա մի համատարած երեւոյթ է, որ տեղի ունի մի քանի ժողովրդների սովորութական իրաւունքներում, որոնք ապրում են տակաւին նահապետական գերդաստանական կազմով։ Այդպէս են կովկասեան լեռներում ապրող օսերը[1]։ Իսկ հնդկացիները այդ սովորոյթին իրաւաբանական-օրէնսդրական ոյժ են տուել, մուծելով դա իրենց օրէնքներում. Վիազա կոչուած օրէնսգրքում ասուած է. “Գերդաստանի առանձին անդամը չի կարող ո՛չ վաճառել, ո՛չ էլ ընծայել գերդաստանի անշարժ ստացուածքը, ինչպիսի էլ դա լինի.„ Vivad Chintamanit անուանած գրքում սահմանուած

[1] М. Ковалевскій — Древній законъ, т. I, եր. 146–147։

է. "Ինչ որ պատկանում է շատերին, դա կարելի է օտարացնել ուրիշին միմիայն բոլորի համաձայնութեամբ." և վերջապէս Միտաքշարա օրէնքների ժողովածուի համաձայն պահանջւում է որևէ սեփականութիւն ուրիշին յանձնելու դէպքում բոլոր ազգականների համաձայնութիւնը[1]։ Մի այլ հոմանիշ օրինակ է ներկայացնում իրլանդական իրաւունքը՝ Corus Bescna, որ պահանջում է բոլոր օտարացումները կամ ընծայումները կատարել գերդաստանի անդամների ընդհանուր համաձայնութեամբ և խելագար է համարում նրան, ով դաշն է կապում որդու հետ, առանց նրա հօր ներկայութեան կամ մասնակցութեան։

Այս օրինակները թուեցինք իբրև ապացոյցներ, որ Մխիթար Գօշի ՃԷ յօդուածով սահմանած օրէնքը որևէ օտար ժողովրդից ազդուած կամ օտար օրէնքներից փոխառած նորմ չէ, այլ բուն ժողովրդական բարքերից ու գերդաստանական իրաւական յարաբերութիւններից բղխած երևոյթ է։ Այդ երևոյթը ծաղկում է այնպիսի ժողովրդների մէջ, որոնց վերաբերմամբ, ինչպէս մեր յիշած օսերի ու իրլանդացիների, չի կարելի ենթադրել, թէ այս դէպքում տեսնում ենք որևէ մէկի ազդեցութիւնը միւսի վրայ կամ իւրացումն։ Տան մեծի իրաւունքի այդ տեսակ սահմանափակումն ստացուածքի օտարացման հարցում բղխում է հենց գերդաստանի նահապետական ագնատական բնոյթից, որը նայում

[1] Անդ եր. 31–32։

է ընտանեկան գոյքի վրայ իբրեւ անբաժանելի սեփականութիւն ամբողջ գերդաստանական համայնքի։

Հայոց Դատաստանագիրքը տարբերում է նաեւ գրաւոր դաշինք, որոնք պիտի անպայման հաստատուէին կամ վաւերացուէին դատաւորների կողմից նրանց կնիքներով. նմանապէս կարող էին հաստատուել հայրապետների ու եպիսկոպոսների ձեռքով. “իսկ գիր հաստատուն նշանաւ դատաւորին լիցի„ (II, գլ. ճէ)։ Յամենայն դէպս, ինչպէս եզրակացնելի է Դատաստանագրքից, գրաւոր դաշինքները չունէին ձեւական նշանակութիւն եւ պարտաւորեցուցիչ չէին դատաստանական պաշտպանութեան համար։ Այդտեսակ պաշտպանութեան ոյժ վերապահուած էր բոլոր համաձայնութիւններին, որոնք կայացած էին նաեւ բանաւոր կերպով որեւէ վկաների ներկայութեամբ։

Ըստ երեւութին գրաւոր դաշինք մեծ ծաւալում ունէին Հայաստանում, մանաւանդ տուրեւառի, առաւելապէս անշարժ կալուածների օտարացման դէպքերում։ Ներկայ մեր աշխատութեան առաջին գլուխներում արդէն փորձել էինք ապացուցանել, որ հին Հայաստանում տակաւին զանազան դաշանց գրաւոր գործողութիւններ էին տեղի ունենում։ Նմանապէս եւ այժմ հայ ժողովրդի սովորոյթներում համատարած երեւոյթ է, որ երկու կողմերը փոխադարձ համաձայնութեան դաշն յաճախ կապում են գրաւոր, առանց որեւէ յատուկ ձեւա-

կանութիւնների կամ իրաւաբանական պահանջների։

Դառնալով դաշանց կատարման հարցին, կը տեսնենք, որ Դատաստանագիրքը ոչ մի տեղ այդ մասին պարզ որոշ չի արտայայտւում։ Մի քանի հատ ու կտոր ցրուած նախադասութիւններից եզրակացնում ենք, որ դաշանց պարտաւորութիւնների պաշտպանումը վերապահուած էր՝ դատարաններին։ Մխիթար Գօշը քանիցս կրկնում է, որ քաղաքացիական օրինազանցութիւնների ու պարտաւորութիւնների թերանալու դէպքերում վճռական խօսքը պատկանում է դատաստանին։ Միեւնոյն ժամանակ պէտք է ենթադրել, որ ժողովրդի սովորութական իրաւունքին խորթ չէր, որ դաշանց կատարման մէջ ստէպ կողմերի ինքնօգնութիւնը կամ ինքնագլուխ դատաստանն էր հանդէս գալիս։ Մանաւանդ դա կարող էր արտայայտուել այն եղանակներում, երբ պարտատէրը բռնի տիրանում էր պարտապանի որեւէ ընչքին, որ ծառայում էր որպէս պարտաւորութիւնների ճշգրիտ կատարման ապահովութեան գրաւ։ Սակայն այս տեսակ միջոցները, ինչպէս արդէն առիթ ունեցել ենք յիշելու, Դատաստանագիրքն այնքան էլ չի խրախուսում։

## Բ.

### Առանձին դաշինք։

### II.

### Տուրեւառ։

Հայ դաշանց իրաւունքի ընդհանուր սկզբունքների մասին խօսելիս, ընդգծեցինք այդ տեսակ դաշանց մի քանի բնորոշ գծերը — այն է՝ յետ դարձնելու իրաւունքը մանաւանդ անշարժ ստացուածքի տուրեւառի ժամանակ եւ վկաների ներկայութեան անհրաժեշտութիւնը։

Յետ կանգնելու կամ վերադարձնելու իրաւունքը, որ Մխիթար Գոշն իւրացնելով Մովսիսական օրէնքներից, անուանում է փրկանք, ստանում է, նայած իրաւաբանական հանգամանքներին, տարբեր ձեւեր, նախ՝ անձերի եւ ապա՝ ժամանակամիջոցի տեսակէտից։

Դատաստանագիրքը, հիմնուելով գերդաստանի համայնական սեփականատիրութեան սկզբունքի վրայ, անբաժանելի է համարում ընտանեկան գոյքը։ Ուստի այդ գոյքի որեւէ մասի վաճառման դէպքում անհրաժեշտ է, որ „ամենեցուն յանձնառութեամբ եւ վկայութեամբ կամքն ընդ նոսա իցէ։" Այդ հիման վրայ, „թէ հայր վաճառիցէ, պարտ է որդւոց եւ դստերաց կամքն ընդ նմա լինել եւ եղբարց, որք ժառանգիցեն։ Նմանապէս՝ թէ որդին վաճառէ — հօրն եւ այլ եղբարցն եւ քերցն" (II, գլ. ճէ)։ Հակառակ դէպքում իւրաքանչիւրը

սրանցից իրաւունք ունի յետ պահանջել վաճառուած ինչքը։

Փրկանքի այդ իրաւունքը զօրութիւն ունի միայն որոշեալ ժամանակամիջոցներով, որոնք զանազան հանգամանքներում տարբեր են։ Այս հարցում Մխիթար Գօշը ղեկավարուել է բացառապէս մովսիսական օրէնքի նորմերով։ Հրէական իրաւունքում փրկանքը սերտ կապուած էր "թողութեան յօբելեաններին„ հետ, իսկ Հայոց համար դա ըստ երեւութին անսովոր, խորթ մի բան էր, որ բռնազբօսիկ ընդունում էր Դատաստանագիրքը։ Սա բացայայտ է հենց Մխիթար Գօշի խօսքերից. "զի թէպէտ եւ ամ թողութեան ոչ է առ մեզ, սակայն զամսն փրկանաց հաստատուն կալցուք պակասեալք յառաւելութենէ„ (II, գլ. ԾԳ)։

Անշարժ կալուածքների նկատմամբ Մխիթար Գօշն ընդունում է փրկանքի, կամ դաշինքից յետ կանգնելու իրաւունքը՝ միամեայ եւ եօթնամեայ տեւողութեամբ։ Միամեայ տեւողութիւնն ըստ Մխիթար Գօշի սովորաբար տարածւում է գրեթէ բոլոր երեւոյթների վրայ եւ բոլոր անձերի նկատմամբ։ Եօթնամեայ տեւողութիւնը պարտաւորութիւններից յետ կանգնելու իրաւունքում գոյութիւն ունի, երբ որեւէ վաճառք կատարուել է աղքատութիւնից ստիպուած (II, գլ. ԾԲ), նաեւ երբ վաճառուած որեւ կալուածք գտնւում է "ընդ անդս երկրի„ քաղաքի պարիսպներից դուրս (II, գլ. ԾԳ)։ Բացառութիւն է կազմում ջրաղացների վաճա-

ռումն, որոնց փրկանքի տեւողութեան իրաւունքը մի տարի է պահպանում իւր ոյժը (II, գլ. ԾԴ)։ Սակայն այդ եօթնամեայ տեւողութիւնն էլ կարելի է ըստ Հայոց Դատաստանագրքի աւելի եւս երկարացնել երկու կողմերի կանխօրէն փոխադարձ համաձայնութեամբ. “Զեւթն ամն եդաք, բայց առաւելուլ որքան կարէ — արժան է„ (II, գլ. ԾԲ). կամ “Եւ զվաճառ փարթամաց թէ ոմանց աղքատաց վաճառէ սահմանաւ, վասն ողորմութեան դարձուցանելի է ըստ պայմանին„ (II, գլ. ԾԴ)։

Նոյն սկզբունքներն էականապէս պահպանւում են նաեւ շարժական իրերի նկատմամբ, միայն կարծես այս տուրեւառի գործողութիւններում, որոնք կատարւում են իբրեւ իրական դաշինք (re contrahuntur), բացակայում են գրաւոր ձեւեր եւ ընդհակառակն տիրապետում է վկաների անհրաժեշտութիւնը։ Ուստի տուրեւառի գործողութիւնների մէջ պահանջւում է անպայման ազնուութիւն։ Դատաստանագիրքը նախատեսնում է վաճառողի պատասխանատուութիւնը վաճառած իրերի “արատների„ համար, նայելով, թէ դա դիտաւորեա՞լ է եղել թէ անգիտակցական։

Վաճառողի կողմից ակնյայտնի եղած խաբեբայութեան ու միտումաւոր խարդախութեան դէպքերում՝ գնողը յետ է դարձնում արատաւոր իրը, ստանալով հատուցած գինը։ Եթէ միանգամայն անգիտակ վաճառողի կողմից ոչ մի խարդախութիւն չի եղել, գնողն իրաւունք չունի

յետ վերադարձնել ձեռք բերած իրը (II, գլ. ճ)։ Բացի այդ ամենից Դատաստանագիրքն ընդունում է վաճառած իրերի յետ դարձնելու իրաւունքը, այսինքն դաշանց ոչնչացումն, եթէ տուրեւառի գործողութիւնից յետոյ երկու կողմերի սպասածին հակառակ երեւան գան իրերի նիւթական արատներ կամ այնպիսի յատկութիւններ, որոնք միանգամայն հակասում են կանխօրէն կայացրած համաձայնութեանը։ Սակայն վերջին տեսակի դաշանց ոյժի լուծումն սահմանափակւում է որոշեալ ժամանակամիջոցով։ Չորքոտանի կենդանիները յետ են դարձւում վաճառողին մի տարուայ ընթացքում, եթէ գնողն այդ ժամանակամիջոցում անսպասելի երեւան հանի այնպիսի արատներ ու պակասութիւններ, որոնք դաշինքի համաձայն բնաւ երբեք լինելու չէին (II, գլ. ԾԷ, ԾԶ, ԾԸ)․ Նմանապէս, երբ կովը, հակառակ վաճառողի խոստման, մի տարուայ ընթացքում հորթ չի ծնում (II, գլ. ԾԷ), կամ մեղուն ու փեթակը վաճառելուց յետոյ "թիւրութեան յաւուրս վճռին (ուրիշ վարիանտներում՝ վաճառն) կարծիս լիցի գողութեան եւ մահու առաջնորդին[1]„ (II, գլ. ԾԸ)։ Ահա արդարութիւնն ու ազնւութիւնը պաշտպանելու համար Մխիթար Գօշը նկատի է առնում գնողի շահերը եւ սահմանում է եօթնօրեայ փորձ վաճառելի առարկայի որպիսութիւնն ստուգելու եւ հաւաստիանալու համար, իսկ մեղուների գարնան սերմանոց

1 Մեղուների մայրը։

վաճառեալ եւ եդեալ ի մեղուոց, մինչ ի տասն օր կամ ի քսան փորձի„ (II, գլ. ԾԸ): “Այլ արտաքոյ այլոց պատճառանաց մինչեւ յեօթն օր փորձի վճիռ հատցի„ (II, գլ. ԾԵ), կամ “Եւ վկայիւք եւ զայս եւս հաստատեցին որք վաճառեն զեզինս, զի փորձ ի հերկ եւ ի սայլ եւ ի կալ իցէ եւ մի հնակաղ եւ մի հնահազ եւ մի գիշերակոյր եւ հարկանող իցէ եւ մի գողօն„ (II, գլ. ԾԶ):

Եթէ վաճառուած առարկանները յայտնուին գողօն, այն ատեն գնողը պարտաւոր է քանդել դաշինքը փաստի հենց երեւան գալու անմիջական ժամին, եւ պարտաւորութեան լուծման այս տեսակ հիմքը միշտնջենական ոյժ ունի: Բայց այն գնողները, որոնք ձեռք են բերում տարեկան որեւէ պտուղ շահուելու յոյսով եւ թէ սրանց յոյսերը ի դերեւ են ելնում, նրանք այն ժամանակ իրաւունք չունին վաճառողներից պահանջելու իրենց կրած վնասները (II, գլ. Կ):

Խիստ հետաքրքիր է ամանների, գլխաւորապէս գինու կարասի, արատների պատճառով փչացած կամ դուրս ծորուած գինու արժէքի հետ կապուած վնասների պատասխանատուութիւնը: Եթէ կարասը կոտրուած ու ճեղքուած է եղել թրծման ժամանակ “մի միայն զկարաս գործողն առցէ, այլ եւ զկէս վնասուն տուգանեսցի:„ Եթէ կարասը կոտրուել է թաղելու միջոցին, այն ատեն վաճառողը պատասխանատու չէ: Բայց “յայդմանէ երկբայեսցէ, զամանն միայն վաճառողն տուգանեսցի„ (II, գլ. ԾԹ):

որք վաճառեինն՝ ամենեցուն յանձնարարութեամբ եւ վկայութեամբ կամք ընդ նոսա իցէ» (II, գլ· ճէ)։ Հոմանիշ երեւոյթ նկատելի է նաեւ բիւզանդական իրաւունքի պատմութեան մէջ։ Eklogaի հիման վրայ պահանջւում է, որ գրաւոր դաշինք կայացուին երեք վկաների ներկայութեամբ։ Նմանապէս Ekloga privata aucta թոյլատրում է բանաւոր համաձայնութիւններ կռել (ὁμολόγησις) միմիայն վկաների ներկայութեամբ [1]։

Նկատի առնելով Բիւզանդիոնի մեծ ազդեցութիւնն հայերի վրայ, առաջին հայեացքից կարելի էր կարծել, արդեօք վկաների այդ անհրաժեշտութիւնն Դատաստանագրքի որոշումներում առաջ չի՞ եկել բիւզանդական աղբիւրներից։ Սրա դէմ կարելի է առարկել, որ վկաների հիմնարկութիւնը գոյութիւն ունի շատ ժողովրդների հին իրաւունքներում, ինչպէս եւ արդի սովորոյթներում, որոնք ոչ մի կապ չունին բիւզանդական քաղաքակրթութեան ազդեցութիւնների հետ։ Մեր կարծիքով այդ հարցի որոշումը, թէ վկաների վերաբերեալ Դատաստանագրքի սահմանումները բիւզանդա՞կան են թէ ոչ, կարելի է լուծել միմիայն ժամանակակից հայերի սովորութական իրաւունքի հետազօտութեամբ։

Դաշանց հասարակական-հրապարակական բնոյթի հետ սերտ կապուած է հետեւեալ բնո-

---

1 Zachariae եր. 290։

րոշ երեւոյթը։ Մեզ արդէն յայտնի է, թէ նահապետական կազմի ընտանեկան համայնքում միակ անձն, որ գերդաստանի կողմից հանդէս է գալիս համայնական շահերը պաշտպանելու օտարների առաջ, — դա գերդաստանի գլուխը՝ „տանուտէրը„ կամ “ջոջն„ է։ Ի հարկէ դաշինք կնքելու իրաւունք ունի միայն գերդաստանի այդ գլխաւորը, սակայն միեւնոյն ատեն հակառակ իւր ունեցած անսահման իրաւունքների ու գերդաստանական լիազօրութիւնների նա այնուամենայնիւ պարտաւորական համաձայնութիւններ կայացնելիս իրականօրէն որոշ չափով սահմանափակուած է այդ իրաւունքներում․ նա այդ դէպքերում պիտի դիմէ գերդաստանի մնացեալ մօտիկ անդամների կանխակալ համաձայնութեանը (II, գլ․ ճէ)։ Սա մի համատարած երեւոյթ է, որ տեղի ունի մի քանի ժողովրդների սովորութական իրաւունքներում, որոնք ապրում են տակաւին նահապետական գերդաստանական կազմով։ Այդպէս են կովկասեան լեռներում ապրող օսերը[1]։ Իսկ հնդկացիները այդ սովորոյթին իրաւաբանական-օրէնսդրական ոյժ են տուել, մուծելով դա իրենց օրէնքներում. Վիա-զա կոչուած օրէնսգրքում ասուած է. “Գերդաստանի առանձին անդամը չի կարող ո՛չ վաճառել, ո՛չ էլ ընծայել գերդաստանի անշարժ ստացուածքը, ինչպիսի էլ դա լինի․„ Vivad Chintamanit անուանած գրքում սահմանուած

[1] М. Ковалевскій — Древній законъ, т. I, եր. 146–147։

է. «Ինչ որ պատկանում է շատերին, դա կարելի է օտարացնել ուրիշին միմիայն բոլորի համաձայնութեամբ.» և վերջապէս Միտաքշարա օրէնքների ժողովածուի համաձայն պահանջւում է որևէ սեփականութիւն ուրիշին յանձնելու դէպքում բոլոր ազգականների համաձայնութիւնը[1]: Մի այլ հոմանիշ օրինակ է ներկայացնում իրլանդական իրաւունքը՝ Corus Bescna, որ պահանջում է բոլոր օտարացումները կամ ընծայումները կատարել գերդաստանի անդամների ընդհանուր համաձայնութեամբ և խելագար է համարում նրան, ով դաշն է կապում որդու հետ, առանց նրա հօր ներկայութեան կամ մասնակցութեան:

Այս օրինակները թուեցինք իբրև ապացոյցներ, որ Մխիթար Գօշի ՃԷ յօդուածով սահմանուած օրէնքը որևէ օտար ժողովրդից ազդուած կամ օտար օրէնքներից փոխառած նորմ չէ, այլ բուն ժողովրդական բարքերից ու գերդաստանական իրաւական յարաբերութիւններից բղխած երևոյթ է: Այդ երևոյթը ծաղկում է այնպիսի ժողովրդների մէջ, որոնց վերաբերմամբ, ինչպէս մեր յիշած օսերի ու իրլանդացիների, չի կարելի ենթադրել, թէ այս դէպքում տեսնում ենք որևէ մէկի ազդեցութիւնը միւսի վրայ կամ իւրացում: Տան մեծի իրաւունքի այդ տեսակ սահմանափակումն ստացուածքի օտարացման հարցում բղխում է հենց գերդաստանի նահապետական ագնատական բնոյթից, որը նայում

[1] Անդ. եր. 31–32:

է ընտանեկան գոյքի վրայ իբրեւ անբաժանելի սեփականութիւն ամբողջ գերդաստանական համայնքի։

Հայոց Դատաստանագիրքը տարբերում է նաեւ գրաւոր դաշինք, որոնք պիտի անպայման հաստատուէին կամ վաւերացուէին դատաւորների կողմից նրանց կնիքներով. Նմանապէս կարող էին հաստատուել հայրապետների ու եպիսկոպոսների ձեռքով. “իսկ գիր հաստատուն նշանաւ դատաւորին լիցի„ (II, գլ. ճԻ)։ Ցամենայն դէպս, ինչպէս եզրակացնելի է Դատաստանագրքից, գրաւոր դաշինքները չունէին ձեւական նշանակութիւն եւ պարտաւորեցուցիչ չէին դատաստանական պաշտպանութեան համար։ Այդ տեսակ պաշտպանութեան ոյժ վերապահուած էր բոլոր համաձայնութիւններին, որոնք կայացած էին նաեւ բանաւոր կերպով որեւէ վկաների ներկայութեամբ։

Ըստ երեւութին գրաւոր դաշինք մեծ ծաւալում ունէին Հայաստանում, մանաւանդ տուրեւառի, առաւելապէս անշարժ կալուածների օտարացման դէպքերում։ Ներկայ մեր աշխատութեան առաջին գլուխներում արդէն փորձել էինք ապացուցանել, որ հին Հայաստանում տակաւին զանազան դաշանց գրաւոր գործողութիւններ էին տեղի ունենում։ Նմանապէս եւ այժմ հայ ժողովրդի սովորոյթներում համատարած երեւոյթ է, որ երկու կողմերը փոխադարձ համաձայնութեան դաշն յաճախ կապում են գրաւոր, առանց որեւէ յատուկ ձեւա-

*կանութիւնների կամ իրաւաբանական պահանջների։*

*Դառնալով դաշանց կատարման հարցին, կը տեսնենք, որ Դատաստանագիրքը ոչ մի տեղ այդ մասին պարզ որոշ չի արտայայտուում։ Մի քանի հատ ու կտոր ցրուած նախադասութիւններից եզրակացնում ենք, որ դաշանց պարտաւորութիւնների պաշտպանումը վերապահուած էր՝ դատարաններին։ Մխիթար Գօշը քանիցս կրկնում է, որ քաղաքացիական օրինազանցութիւնների ու պարտաւորութիւնների թերանալու դէպքերում վճռական խօսքը պատկանում է դատաստանին։ Միեւնոյն ժամանակ պէտք է ենթադրել, որ ժողովրդի սովորութական իրաւունքին խորթ չէր, որ դաշանց կատարման մէջ ստէպ կողմերի ինքնօգնութիւնը կամ ինքնագլուխ դատաստանն էր հանդէս գալիս։ Մանաւանդ դա կարող էր արտայայտուել այն եղանակներում, երբ պարտատէրը բռնի տիրանում էր պարտապանի որեւէ ընչքին, որ ծառայում էր որպէս պարտաւորութիւնների ճշգրիտ կատարման ապահովութեան գրաւ։ Սակայն այս տեսակ միջոցները, ինչպէս արդէն առիթ ունեցել ենք յիշելու, Դատաստանագիրքն այնքան էլ չի խրախուսում։*

Բ.

Առանձին դաշինք։

II.

Տուրեւառ։

Հայ դաշանց իրաւունքի ընդհանուր սկզբունքների մասին խօսելիս, ընդգծեցինք այդ տեսակ դաշանց մի քանի բնորոշ գծերը — այն է՝ յետ դարձնելու իրաւունքը մանաւանդ անշարժ ստացուածքի տուրեւառի ժամանակ եւ վկաների ներկայութեան անհրաժեշտութիւնը։

Յետ կանգնելու կամ վերադարձնելու իրաւունքը, որ Մխիթար Գօշն իւրացնելով Մովսիսական օրէնքներից, անուանում է փրկանք, ստանում է, նայած իրաւաբանական հանգամանքներին, տարբեր ձեւեր, նախ՝ անձերի եւ ապա՝ ժամանակամիջոցի տեսակէտից։

Դատաստանագիրքը, հիմնուելով գերդաստանի համայնական սեփականատիրութեան սկզբունքի վրայ, անբաժանելի է համարում ընտանեկան գոյքը։ Ուստի այդ գոյքի որեւէ մասի վաճառման դէպքում անհրաժեշտ է, որ “ամենեցուն յանձնառութեամբ եւ վկայութեամբ կամքն ընդ նոսա իցէ։„ Այդ հիման վրայ, “թէ հայր վաճառիցէ, պարտ է որդւոց եւ դստերաց կամքն ընդ նմա լինել եւ եղբարց, որք ժառանգիցեն։ Նմանապէս՝ թէ որդին վաճառէ — հօրն եւ այլ եղբարցն եւ քերցն„ (II, գլ. ճէ)։ Հակառակ դէպքում իւրաքանչիւրը

սրանցից իրաւունք ունի յետ պահանջել վաճառուած ինչքը։

Փրկանքի այդ իրաւունքը զօրութիւն ունի միայն որոշեալ ժամանակամիջոցներով, որոնք զանազան հանգամանքներում տարբեր են։ Այս հարցում Մխիթար Գօշը ղեկավարուել է բացառապէս մովսիսական օրէնքի նորմերով։ Հրէական իրաւունքում փրկանքը սերտ կապուած էր "թողութեան յօբելեանների" հետ, իսկ Հայոց համար դա ըստ երեւութին անսովոր, խորթ մի բան էր, որ բռնազբօսիկ ընդունում էր Դատաստանագիրքը։ Սա բացայայտ է հենց Մխիթար Գօշի խօսքերից. "զի թէպէտ եւ ամ թողութեան ոչ է առ մեզ, սակայն զամսն փրկանաց հաստատուն կալցուք պակասեալք յառաւելութենէ" (II, գլ. ԾԳ)։

Անշարժ կալուածքների նկատմամբ Մխիթար Գօշն ընդունում է փրկանքի, կամ դաշինքից յետ կանգնելու իրաւունքը՝ միամեայ եւ եօթնամեայ տեւողութեամբ։ Միամեայ տեւողութիւնն ըստ Մխիթար Գօշի սովորաբար տարածւում է գրեթէ բոլոր երեւոյթների վրայ եւ բոլոր անձերի նկատմամբ։ Եօթնամեայ տեւողութիւնը պարտաւորութիւններից յետ կանգնելու իրաւունքում գոյութիւն ունի, երբ որեւէ վաճառք կատարուել է աղքատութիւնից ստիպուած (II, գլ. ԾԲ), նաեւ երբ վաճառուած որեւ կալուածք գտնւում է "ընդ անդս երկրի" քաղաքի պարիսպներից դուրս (II, գլ. ԾԳ)։ Բացառութիւն է կազմում ջրաղացների վաճա-

ռումն, որոնց փրկանքի տեւողութեան իրաւունքը մի տարի է պահպանում իւր ոյժը (II, գլ. ԾԴ)։ Սակայն այդ եօթնամեայ տեւողութիւնն էլ կարելի է ըստ Հայոց Դատաստանագրքի աւելի եւս երկարացնել երկու կողմերի կանխօրէն փոխադարձ համաձայնութեամբ. “Զեւթն ամն եդաք, բայց առաւելուլ որքան կարէ — արժան է„ (II, գլ. ԾԲ). կամ “Եւ զվաճառ փարթամաց թէ ոմանց աղքատաց վաճառէ սահմանաւ, վասն ողորմութեան դարձուցանելի է ըստ պայմանին„ (II, գլ. ԾԴ)։

Նոյն սկզբունքներն էականապէս պահպանւում են նաեւ շարժական իրերի նկատմամբ, միայն կարծես այս տուրեւառի գործողութիւններում, որոնք կատարւում են իբրեւ իրական դաշինք (re contrahuntur), բացակայում են գրաւոր ձեւեր եւ ընդհակառակն տիրապետում է վկաների անհրաժեշտութիւնը։ Ուստի տուրեւառի գործողութիւնների մէջ պահանջւում է անպայման ազնուութիւն։ Դատաստանագիրքը նախատեսնում է վաճառողի պատասխանատուութիւնը վաճառած իրերի “արատների„ համար, նայելով, թէ դա դիտաւորեա՞լ է եղել թէ անգիտակցական։

Վաճառողի կողմից ակնյայտնի եղած խաբեբայութեան ու միտումնաւոր խարդախութեան դէպքերում՝ գնողը յետ է դարձնում արատաւոր իրը, ստանալով հատուցած գինը։ Եթէ միանգամայն անգիտակ վաճառողի կողմից ոչ մի խարդախութիւն չի եղել, գնողն իրաւունք չունի

յետ վերադարձնել ձեռք բերած իրը (II, գլ. Ճ): Բացի այդ ամենից Դատաստանագիրքն ընդունում է վաճառած իրերի յետ դարձնելու իրաւունքը, այսինքն դաշանց ոչնչացումն, եթէ տուրեւառի գործողութիւնից յետոյ երկու կողմերի սպասածին հակառակ երեւան գան իրերի նիւթական արատներ կամ այնպիսի յատկութիւններ, որոնք միանգամայն հակասում են կանխօրէն կայացրած համաձայնութեանը: Սակայն վերջին տեսակի դաշանց ուժի լուծումն սահմանափակւում է որոշեալ ժամանակամիջոցով: Չորքոտանի կենդանիները յետ են դարձւում վաճառողին մի տարուայ ընթացքում, եթէ գնողն այդ ժամանակամիջոցում անսպասելի երեւան հանի այնպիսի արատներ ու պակասութիւններ, որոնք դաշինքի համաձայն բնաւ երբեք լինելու չէին (II, գլ. ԾԷ, ԾԶ, ԾԸ). Նմանապէս, երբ կովը, հակառակ վաճառողի խոստման, մի տարուայ ընթացքում հորթ չի ծնում (II, գլ. ԾԷ), կամ մեղուն ու փեթակը վաճառելուց յետոյ "թիւրութեան յաւուրս վճռին (ուրիշ վարիանտներում՝ վաճառն) կարծիս լիցի գողութեան եւ մահու առաջնորդին[1],, (II, գլ. ԾԸ): Ահա արդարութիւնն ու ազնւութիւնը պաշտպանելու համար Մխիթար Գօշը նկատի է առնում գնողի շահերը եւ սահմանում է եօթնօրեայ փորձ վաճառելի առարկայի որպիսութիւնն ստուգելու եւ հաւաստիանալու համար, իսկ մեղուների "գարնան սերմանոց

[1] Մեղուների մայրը:

վաճառեալ եւ եդեալ ի մեղուոց, մինչ ի տասն օր կամ ի քսան փորձի„ (II, գլ. ԾԸ)։ “Այլ արտաքոյ այլոց պատճառանաց մինչեւ յեօթն օր փորձի վճիռ հատցի„ (II, գլ. ԾԵ), կամ “Եւ վկայիւք եւ զայս եւս հաստատեցին որք վաճառեն զեզինս, զի փորձ ի հերկ եւ ի սայլ եւ ի կալ իցէ եւ մի հնակաղ եւ մի հնահաղ եւ մի գիշերակոյր եւ հարկանող իցէ եւ մի գողօն„ (II, գլ. ԾԶ)։

Եթէ վաճառուած առարկաները յայտնուին գողօն, այն ատեն գնողը պարտաւոր է քանդել գաշինքը փաստի հենց երեւան գալու անմիջական ժամին, եւ պարտաւորութեան լուծման այս տեսակ հիմքը մշտնջենական ոյժ ունի։ Բայց այն գնողները, որոնք ձեռք են բերում տարեկան որեւէ պտուղ շահուելու յոյսով եւ թէ սրանց յոյսերը ի դերեւ են ելնում, նրանք այն ժամանակ իրաւունք չունին վաճառողներից պահանջելու իրենց կրած վնասները (II, գլ. Կ)։

Խիստ հետաքրքիր է ամանների, գլխաւորապէս գինու կարասի, արատների պատճառով փչացած կամ դուրս ծորուած գինու արժէքի հետ կապուած վնասների պատասխանատուութիւնը։ Եթէ կարասը կոտրուած ու ճեղքուած է եղել թրծման ժամանակ “մի միայն զկարասագործողն առցէ, այլ եւ զկէս վնասուն տուգանեսցի։„ Եթէ կարասը կոտրուել է թաղելու միջոցին, այն ատեն վաճառողը պատասխանատու չէ։ Բայց “յայդմանէ երկբայեսցէ, զամենն միայն վաճառողն տուգանեսցի„ (II, գլ. ԾԹ)։

## II.

### Ստացուածքի վարձումն։

Դատաստանագիրքը ճանաչում է թէ՛ շարժական եւ թէ՛ անշարժ ստացուածքի վարձումն։ Երկու դէպքում էլ պարտապանը պէտք է վերադարձնի ստացուածքը սեփականատիրոջ այնպէս, ինչպէս որ ինքն է ստացել նրանից։ Եթէ ստացուածքը կորել է կամ որեւէ կերպ վնասուել է, այն ժամանակ նկատի են առնւում հետեւեալ պայմանները։

1. Շարժական իրերը եթէ վնասուել կամ կորել են վարձողի յանցանքով, վերջինս պարտաւոր է լիովին բաւարարութիւն տալ ստացուածքի տիրոջ։ Երբ վարձագինն արդէն վճարուած է եղել տիրոջ եւ իրը վնասուել է վերջինիս բացակայութեամբ, այն ժամանակ սա բաւականանալու է միայն ստացած վարձագնով եւ պահանջելու չէ ամբողջութեան վերականգնումն կամ յատուկ վարձատրութիւն փչացած, կորած առարկայի համար (II, գլ. ԽԷ)։ Այս օրէնքը Մխիթար Գօշն իւրացրել է Մովսիսական իրաւունքից (Ելից, ԻԲ, 14—15)։

2. Անշարժ ստացուածքի վարձման պայմանների մասին Դատաստանագրքի մէջ չենք գտնում յատուկ որոշումներ. սակայն գտնում ենք մի առանձին օրէնք ջրաղացի վարձման կամ կապալի վերաբերեալ։ Այդ օրէնքը, որ ըստ երեւութին կազմուած է տիրող սովորութական իրաւունքի օգնով ու ազդեցութեամբ, անշուշտ

պէտք է ղեկավարող սկզբունք հանդիսանար ընդհանրապէս անշարժ ստացուածքի վարձման հարցերում։ Եթէ ոք կապալով ջրաղաց էր վերցնում եւ արդիւնք ստանում, ջրաղացի սեփականատէրն իրաւունք չունէր այդ արդիւնքի վրայ։ Երբ ջրաղացը վնասուել էր վարձողի անփոյթ վերաբերմունքով, սա պարտաւոր էր ինքը ուղղելու եւ կալուածքը նախկին դրութեան բերելու։ Նմանապէս վարձողը պարտաւոր էր բաւարարութիւն տալ ջրաղացատիրոջ, եթէ ջրաղացի պատկանեալ իրերը գողացուին։ "Իսկ այլեալն՝ եթէ ի պատճառս տեառնն իցէ՝ նմա լիցի, եւ թէ ի պատճառս առողին՝ նմա" (II, գլ. ԿԱ)։

## III.

### Անձի վարձում։

Անձնական վարձումն ասելով պիտի հասկանանք դաշինք, որով մի անձն պարտաւորւում է որոշ վարձատրութեամբ եւ որոշ ժամանակի ընթացքում միւսին ծառայութիւններ մատուցանել։ Դատաստանագիրքը մի առ մի թւում է վարձման բաւականաչափ ձեւեր։ Բայց իւրաքանչիւր առանձին դէպքի վրայ նայում է աւելի շուտով բարոյական տեսակէտից, քան իրաւաբանական։ Վարձողների պատասխանատուութիւնն ի նկատի է առնւում այնպիսի ակնյայտնի դէպքերում միայն, երբ սրանց յանցանքով վարձկանների կեանքն ու առողջութիւնն վտանգի է ենթարկւում (II, գլ. ԾԳ, ՃԺԳ, ՃԻ)։

Ընդհակառակն վարձկանները պատասխանատու են նիւթապէս բաւարարութիւն տալու վարձողին իրենց պատճառած վնասների համար։ Խաշնարածները պատասխանատու են իրենց պահպանութեան յանձնուած հօտերի ամբողջութեան համար (II, ՃԻԲ). վերակացուներն ու պահապանները — արտերի ու այգիների ամբողջութեան համար։ Տիրոջ ղեկավարութեամբ կամ ստիպմամբ գործ կատարելիս, վարձկանները պատասխանատու չեն առաջացրած վնասների կամ նիւթերի փչացման համար. պատասխանատու են միայն, երբ առանց տիրոջ ղեկավարութեամբ աշխատելիս եւ կամ դիտաւորեալ կերպով վնասներ են առաջացնում, պատասխանատու են վճարը հատուցանելու (II, գլ. ՃԻԷ)։

Հետաքրքիր է, թէ ինչպէս է նայում Մխիթար Գօշը պատուէրների պատասխանատուութեան հարցի վրայ, — որը անձնական աշխատանքի մի տեսակ վարձումն է, այսինքն համաձայնական դաշինք, որ կայանում է վարպետի ու պատուիրողի միջեւ որեւէ առարկայ պատրաստելու, կամ գործ կատարելու նպատակով։ Արհեստաւորը, համաձայնուելով աշխատել հատուածով կամ որոշ ժամանակավարձով, պարտաւոր է գործը կատարել, ինչպէս դա իրեն պատուիրած է. ընդ սմին նա պատասխանատու է այն նիւթերի համար, որ ստացել է պատուիրողից։ Հակառակ դէպքում Դատաստանագիրքը հետեւեալ պատասխանատուութեան եղանակներն է որոշում։

ա. Ամբողջ նիւթը փչացրած դէպքում վարպետը պարտաւոր է հատուցանել այդ վնասը։ Եթէ քանակով քչացրել է նիւթը պատուէրի մէջ, պէտք է ըստ այնմ պակսեցնել նաեւ վճարելիք վարձը։ Եթէ գողանայ նիւթից, վարպետի հետ պիտի վարուել իբրեւ գողի եւ պահանջել նաեւ պատուէրի ամբողջ արժէքը։

բ. Երբ պատուէրի նիւթը փչանում է կամ կորչում թշնամական աւարառումների ժամանակ եւ կամ գողացւում է արհեստաւորի սեփական իրերի հետ միասին, կամ “զհրով այրեալն ի հասարակաց թշնամեաց„ — վարպետն անպարտ է։

գ. Երբ արհեստաւորից գողացուի պատուէրը, որի համար նա արդէն ստացել էր վարձ, այն ժամանակ պարտաւոր է միայն վերադարձնել պատուիրողին վճարած գնի կէսը (II, գլ. ՃԻԳ)։

Միանգամայն հոմանիշ պատասխանատուութեան օրինակներ է բերում Մխիթար Գօշը, երբ սահմանում է ջրաղացպանի պարտաւորութիւնները։ “Այնպիսի վնասողացն դատաստանաւ է ոչ տալ վարձ, այլ զվնասն եւս տուգանել։ Ապա թէ պատճառն ի գիջութենէ աղօնին իցէ, անպարտք իցեն. իսկ ի ջուր ղաղացեալն վճարիցեն։ Այլ զգողացեալն չորեքկին, եւ ի կափողաց յանդիմանութիւն լիցի նշաւակաց։ Այլ թէ աղացողն աւելի քան զպատրաստեալն ի վեր եւ ի խոնարհ արասցէ, վճար առ ի նմանէ լիցի, զի

*սրանցից իրաւունք ունի յետ պահանջել վաճառուած ինչքը։*

*Փրկանքի այդ իրաւունքը զօրութիւն ունի միայն որոշեալ ժամանակամիջոցներով, որոնք զանազան հանգամանքներում տարբեր են։ Այս հարցում Մխիթար Գօշը ղեկավարուել է բացառապէս մովսիսական օրէնքի նորմերով։ Հրէական իրաւունքում փրկանքը սերտ կապուած էր "Թողութեան յօբելեանների" հետ, իսկ Հայոց համար դա ըստ երեւութին անսովոր, խորթ մի բան էր, որ բռնազբօսիկ ընդունում էր Դատաստանագիրքը։ Սա բացայայտ է հենց Մխիթար Գօշի խօսքերից. "զի թէպէտ եւ ամ թողութեան ոչ է առ մեզ, սակայն զամն փրկանաց հաստատուն կալցուք պակասեալք յառաւելութենէ" (II, գլ. ԾԳ)։*

*Անշարժ կալուածքների նկատմամբ Մխիթար Գօշն ընդունում է փրկանքի, կամ դաշինքից յետ կանգնելու իրաւունքը՝ միամեայ եւ եօթնամեայ տեւողութեամբ։ Միամեայ տեւողութիւնն ըստ Մխիթար Գօշի սովորաբար տարածւում է գրեթէ բոլոր երեւոյթների վրայ եւ բոլոր անձերի նկատմամբ։ Եօթնամեայ տեւողութիւնը պարտաւորութիւններից յետ կանգնելու իրաւունքում գոյութիւն ունի, երբ որեւէ վաճառք կատարուել է աղքատութիւնից ստիպուած (II, գլ. ԾԲ), նաեւ երբ վաճառուած որեւ կալուածք գտնւում է "ընդ անդս երկրի" քաղաքի պարիսպներից դուրս (II, գլ. ԾԳ)։ Բացառութիւն է կազմում ջրաղացների վաճա-*

ռումն, որոնց փրկանքի տեւողութեան իրաւունքը մի տարի է պահպանում իւր ույժը (II, գլ. ԾԴ)։ Սակայն այդ եօթնամեայ տեւողութիւնն էլ կարելի է ըստ Հայոց Դատաստանագրքի աւելի եւս երկարացնել երկու կողմերի կանխօրէն փոխադարձ համաձայնութեամբ. “Զեւթն ամն եդաք, բայց առաւելուլ որքան կարէ — արժան է„ (II, գլ. ԾԲ). կամ “Եւ զվաճառ փարթամաց թէ ոմանց աղքատաց վաճառէ սահմանաւ, վասն ողորմութեան դարձուցանելի է ըստ պայմանին„ (II, գլ. ԾԴ)։

Նոյն սկզբունքներն էականապէս պահպանւում են նաեւ շարժական իրերի նկատմամբ, միայն կարծես այս տուրեւառի գործողութիւններում, որոնք կատարւում են իբրեւ իրական դաշինք (re contrahuntur), բացակայում են գրաւոր ձեւեր եւ ընդհակառակն տիրապետում է վկաների անհրաժեշտութիւնը։ Ուստի տուրեւառի գործողութիւնների մէջ պահանջւում է անպայման ազնուութիւն։ Դատաստանագիրքը նախատեսնում է վաճառողի պատասխանատուութիւնը վաճառած իրերի “արատների„ համար, նայելով, թէ դա դիտաւորեա՞լ է եղել թէ անգիտակցական։

Վաճառողի կողմից ակնյայտնի եղած խաբեբայութեան ու միտումաւոր խարդախութեան դէպքերում՝ գնողը յետ է դարձնում արատաւոր իրը, ստանալով հատուցած գինը։ Եթէ միանգամայն անգիտակ վաճառողի կողմից ոչ մի խարդախութիւն չի եղել, գնողն իրաւունք չունի

յետ վերադարձնել ձեռք բերած իրը (II, գլ. Ճ)։ Բացի այդ ամենից Դատաստանագիրքն ընդունում է վաճառած իրերի յետ դարձնելու իրաւունքը, այսինքն դաշանց ոչնչացումն, եթէ տուրեւառի գործողութիւնից յետոյ երկու կողմերի սպասածին հակառակ երեւան գան իրերի նիւթական արատներ կամ այնպիսի յատկութիւններ, որոնք միանգամայն հակասում են կանխօրէն կայացրած համաձայնութեանը։ Սակայն վերջին տեսակի դաշանց ոյժի լուծումն սահմանափակւում է որոշեալ ժամանակամիջոցով։ Չորքոտանի կենդանիները յետ են դարձւում վաճառողին մի տարուայ ընթացքում, եթէ գնողն այդ ժամանակամիջոցում անսպասելի երեւան հանի այնպիսի արատներ ու պակասութիւններ, որոնք դաշինքի համաձայն բնաւ երբեք լինելու չէին (II, գլ. ԾԷ, ԾԶ, ԾԸ). Նմանապէս, երբ կովը, հակառակ վաճառողի խոստման, մի տարուայ ընթացքում հորթ չի ծնում (II, գլ. ԾԷ), կամ մեղուն ու փեթակը վաճառելուց յետոյ "թիւրութեան յաւուրս վճռին (ուրիշ վարիանտներում՝ վաճառն) կարծիս լիցի գողութեան եւ մահու առաջնորդին[1]" (II, գլ. ԾԸ)։ Ահա արդարութիւնն ու ազնւութիւնը պաշտպանելու համար Մխիթար Գոշը նկատի է առնում գնողի շահերը եւ սահմանում է եօթնօրեայ փորձ վաճառելի առարկայի որպիսութիւնն ստուգելու եւ հաւաստիանալու համար, իսկ մեղուների ՝գարնան սերմանոց

1 Մեղուների մայրը։

վաճառեալ եւ եդեալ ի մեղուոց, մինչ ի տասն օր կամ ի քսան փորձի„ (II, գլ. ԾԸ)։ “Այլ արտաքոյ այլոց պատճառանաց մինչեւ յեօթն օր փորձի վճիռ հատցի„ (II, գլ. ԾԵ), կամ “Եւ վկայիւք եւ զայս եւս հաստատեցին որք վաճառեն զեզինս, զի փորձ ի հերկ եւ ի սայլ եւ ի կալ իցէ եւ մի՛ հնակաղ եւ մի հնահազ եւ մի՛ գիշերակոյր եւ հարկանող իցէ եւ մի՛ գողօն„ (II, գլ. ԾԶ)։

Եթէ վաճառուած առարկաները յայտնուին գողօն, այն ատեն գնողը պարտաւոր է քանդել գաշինքը փաստի հենց երեւան գալու անմիջական ժամին, եւ պարտաւորութեան լուծման այս տեսակ հիմքը մշտնջենական ոյժ ունի։ Բայց այն գնողները, որոնք ձեռք են բերում տարեկան որեւէ պտուղ շահուելու յոյսով եւ թէ սրանց յոյսերը ի դերեւ են ելնում, նրանք այն ժամանակ իրաւունք չունին վաճառողներից պահանջելու իրենց կրած վնասները (II, գլ. Կ)։

Խիստ հետաքրքիր է ամանների, գլխաւորապէս գինու կարասի, արատների պատճառով փչացած կամ դուրս ծորուած գինու արժէքի հետ կապուած վնասների պատասխանատուութիւնը։ Եթէ կարասը կոտրուած ու ճեղքուած է եղել թրծման ժամանակ “մի միայն զկարագործողն առցէ, այլ եւ զկէս վնասուն տուգանեսցի։„ Եթէ կարասը կոտրուել է թաղելու միջոցին, այն ատեն վաճառողը պատասխանատու չէ։ Բայց “յայդմանէ երկբայեսցէ, զամանն միայն վաճառողն տուգանեսցի„ (II, գլ. ԾԹ)։

## II.

### Ստացուածքի վարձումը։

Դատաստանագիրքը ճանաչում է թէ շարժական եւ թէ անշարժ ստացուածքի վարձումն։ Երկու դէպքում էլ պարտապանը պէտք է վերադարձնի ստացուածքը սեփականատիրոջ այնպէս, ինչպէս որ ինքն է ստացել նրանից։ Եթէ ստացուածքը կորել է կամ որեւէ կերպ վնասուել է, այն ժամանակ նկատի են առնւում հետեւեալ պայմանները։

1. Շարժական իրերը եթէ վնասուել կամ կորել են վարձողի յանցանքով, վերջինս պարտաւոր է լիովին բաւարարութիւն տալ ստացուածքի տիրոջ։ Երբ վարձագինն արդէն վճարուած է եղել տիրոջ եւ իրը վնասուել է վերջինիս բացակայութեամբ, այն ժամանակ սա բաւականանալու է միայն ստացած վարձագնով եւ պահանջելու չէ ամբողջութեան վերականգնումն կամ յատուկ վարձատրութիւն փչացած, կորած առարկայի համար (II, գլ. ԽԷ)։ Այս օրէնքը Մխիթար Գօշն իւրացրել է Մովսիսական իրաւունքից (Ելից, ԻԲ, 14—15)։

2. Անշարժ ստացուածքի վարձման պայմանների մասին Դատաստանագրքի մէջ չենք գտնում յատուկ որոշումներ. սակայն գտնում ենք մի առանձին օրէնք ջրաղացի վարձման կամ կապալի վերաբերեալ։ Այդ օրէնքը, որ ըստ երեւութին կազմուած է տիրող սովորութական իրաւունքի օգնով ու ազդեցութեամբ, անշուշտ

*պէտք է ղեկավարող սկզբունք հանդիսանար ընդհանրապէս անշարժ ստացուածքի վարձման հարցերում։ Եթէ ոք կապալով ջրաղաց էր վերցնում եւ արդիւնք ստանում, ջրաղացի սեփականատէրն իրաւունք չունէր այդ արդիւնքի վրայ։ Երբ ջրաղացը վնասուել էր վարձողի անփոյթ վերաբերմունքով, սա պարտաւոր էր ինքը ուղղելու եւ կալուածքը նախկին դրութեան բերելու։ Նմանապէս վարձողը պարտաւոր էր բաւարարութիւն տալ ջրաղացատիրոջ, եթէ ջրաղացի պատկանեալ իրերը գողացուին։ "Իսկ այլեայն՝ եթէ ի պատճառս տեառնն իցէ՝ նմա լիցի, եւ թէ ի պատճառս առողին՝ նմա„* (II, *գլ. ԿԱ*)։

## III.

### Անձի վարձումն։

*Անձնական վարձումն ասելով պիտի հասկանանք դաշինք, որով մի անձն պարտաւորւում է որոշ վարձատրութեամբ եւ որոշ ժամանակի ընթացքում միւսին ծառայութիւններ մատուցանել։ Դատաստանագիրքը մի առ մի թւում է վարձման բաւականաչափ ձեւեր։ Բայց իւրաքանչիւր առանձին դէպքի վրայ նայում է աւելի շուտով բարոյական տեսակէտից, քան իրաւաբանական։ Վարձողների պատասխանատուութիւնն ի նկատի է առնւում այնպիսի ակնյայտնի դէպքերում միայն, երբ սրանց յանցանքով վարձկանների կեանքն ու առողջութիւնն վտանգի է ենթարկւում* (II, *գլ. ԾԳ, ՃԺԳ, ՃԻ*)։

Ընդհակառակն վարձկանները պատասխանատու են նիւթապէս բաւարարութիւն տալու վարձողին իրենց պատճառած վնասների համար։ Խաշնարածները պատասխանատու են իրենց պահպանութեան յանձնուած հօտերի ամբողջութեան համար (II, ՃԻԲ), վերակացուներն ու պահապանները — արտերի ու այգիների ամբողջութեան համար։ Տիրոջ ղեկավարութեամբ կամ ստիպմամբ գործ կատարելիս, վարձկանները պատասխանատու չեն առաջացրած վնասների կամ նիւթերի փչացման համար. պատասխանատու են միայն, երբ առանց տիրոջ ղեկավարութեամբ աշխատելիս եւ կամ դիտաւորեալ կերպով վնասներ են առաջացնում, պատասխանատու են վճարը հատուցանելու (II, գլ. ՃԻԷ)։

Հետաքրքիր է, թէ ինչպէս է նայում Մխիթար Գօշը պատուէրների պատասխանատուութեան հարցի վրայ, — որը անձնական աշխատանքի մի տեսակ վարձումն է, այսինքն համաձայնական դաշինք, որ կայանում է վարպետի ու պատուիրողի միջեւ որեւէ առարկայ պատրաստելու, կամ գործ կատարելու նպատակով։ Արհեստաւորը, համաձայնուելով աշխատել հատուածով կամ որոշ ժամանակավարձով, պարտաւոր է գործը կատարել, ինչպէս դա իրեն պատուիրած է. ընդ սմին նա պատասխանատու է այն նիւթերի համար, որ ստացել է պատուիրողից։ Հակառակ դէպքում Դատաստանագիրքը հետեւեալ պատասխանատուութեան եղանակներն է որոշում։

ա. Ամբողջ նիւթը փչացրած դէպքում վարպետը պարտաւոր է հատուցանել այդ վնասը: Եթէ քանակով քչացրել է նիւթը պատուէրի մէջ, պէտք է ըստ այնմ պակսեցնել նաեւ վճարելիք վարձը: Եթէ գողանայ նիւթից, վարպետի հետ պիտի վարուել իբրեւ գողի եւ պահանջել նաեւ պատուէրի ամբողջ արժէքը:

բ. Երբ պատուէրի նիւթը փչանում է կամ կորչում թշնամական աւարառումների ժամանակ եւ կամ գողացւում է արհեստաւորի սեփական իրերի հետ միասին, կամ “զհրով այրեալն ի հասարակաց թշնամեաց„ — վարպետն անպարտ է:

գ. Երբ արհեստաւորից գողացուի պատուէրը, որի համար նա արդէն ստացել էր վարձ, այն ժամանակ պարտաւոր է միայն վերադարձնել պատուիրողին վճարած գնի կէսը (II, գլ. ճԻԴ):

Միանգամայն հոմանիշ պատասխանատւութեան օրինակներ է բերում Մխիթար Գօշը, երբ սահմանում է ջրաղացպանի պարտաւորութիւնները: “Այնպիսի վնասողացն դատաստանաւ է ոչ տալ վարձ, այլ զվնասն եւս տուգանել: Ապա թէ պատճառն ի գիջութենէ աղօնին իցէ, անպարտք իցեն. իսկ ի ջուր զաղացեալն վճարիցեն: Այլ զգողացեալն չորեքկին, եւ ի կափողաց յանդիմանութիւն լիցի նշաւակաց: Այլ թէ աղացողն աւելի քան զպատրաստեալն ի վեր եւ ի խոնարհ արասցէ, վճար առ ի նմանէ լիցի, զի

ասել ի դէպ էր պատրաստողէն եւ ոչ իւր համարձակել” (II, գլ. ՃԻԷ)։

Հայոց Դատաստանագիրքը քննութեան է առնում նաեւ անձնական վարձման հետ կապուած պարտաւորութիւնների վարձատրութեան հարցը։ Անտարակոյս այդ վարձատրութիւնը տիրապետող տնտեսական առանձնայատուկ պայմանների պատճառով կատարւում էր գլխաւորապէս բնական իրերով, նիւթերով։

Այն անձինք, որոնք կողմերի փոխադարձ համաձայնութեամբ ծառայութիւն են մատուցանում նաւերի բեկման եւ այլ սոյնանման պատահարների ժամանակ, ստանում են մի տասնորդ կամ հնգեակ ազատած ապրանքից կամ աւարից (II, գլ. ՃԵ)։ Նմանապէս, եթէ որեւէ հանքի կամ թաղած հին հարստութիւնների գիւտի ժամանակ աշխատել են վարձկաններ, որոնց վճարուելու է ըստ փոխադարձ համաձայնութեան, հանելով որեւէ մաս գտած իրերից. “Եւ թէ ի վարձկանաց ոք իցէ գտողն, ոչ կարծեմ իրաւացի տասանորդել, այլ մասնաւորել” (II, գլ. ԺԱ)։

Ինչ վերաբերում է անձնական վարձման, գինը վճարելու ժամանակամիջոցների հարցին, Մխիթար Գոշը ղեկավարւում է բացառապէս մովսիսական օրէնքներով ու պահանջում է վարուել վարձկանների վճարելու ժամանակ բարոյական սկզբունքներով եւ վճարել հենց նոյն օրը մինչեւ արեւի մուտքը. “յայտ է զի յաղագս աղքատութեան եղեւ վարձկան եւ աւուրն

պիտոյից. զի թէ ոչ հատուսցէ յաւուրն գործոյն, դատաստանաւ է աւելի, քան որ ի վարձն իցէ հատուցանել„ (II, գլ. 2Գ)։

## IV.

### Փոխատուական պարտաւորութիւն։

Դատաստանագիրքը շատ նուազ տարբերութիւն է դնում փոխատուութեան (contractus commodati [ссуда = Leihe]) եւ փոխի (contractus mutui [заемъ = Darlehen]) միջեւ։ Առաջինն այնպիսի դաշն է, որով մէկը տալիս է միւսին, առանց որեւէ վարձատրութեան մի իր օգտուելու այն պայմանով, որ միւսը որոշ ժամանակին վերադարձնի նոյն իրը նոյն դրութեամբ եւ ձեւով, ինչպէս որ վերցրել էր. այս պարտաւորութեան ձեւն յայտնի է հայ ժողովրդի սովորոյթներում "բան տալ„ խօսքով։ Իսկ երկրորդը այնպիսի դաշն է, որով մէկը տալիս է միւսին ի սեփականութիւն փոխարինելի իր (res fungibiles) այն պայմանով, որ վերջինս որոշ նշանակած ժամանակին նոյն չափի եւ որակի իր վերադարձնէ փոխատուին։ Սա պարտաւորութեան այն ձեւն է, որը առօրեայ կեանքում եւ ժողովրդի սովորութական իրաւունքում յայտնի է պարտք հասկացողութեամբ։

Դաշանց վերոյիշեալ երկու տարբեր ձեւերը Հայոց Դատաստանագրքում տակաւին չեն շեշտաւորուել եւ մնացել են իրենց նախնական անզարգացած ձեւերում, հանդէս գա-

լով գրեթէ միեւնոյն իմաստով, միեւնոյն փոխ
անունով: Բայց եւ այնպէս եթէ ուշադրու-
թեամբ նայենք Դատաստանագրքի երկու յօ-
դուածներին, որոնք վերաբերում են այդ հար-
ցին, կը գտնենք, որ փոխատուութիւն պիտի հաս-
կանանք այն, ինչ որ Մխիթար Գօշն արծար-
ծում է ԽԷ յօդուածում (II մաս). “յաղագս
անօթ տուողաց„. Անօթ տուող ըստ Մխիթար
Գօշի միանգամայն համանիշ է commodatumին:
Շարժական իրերը կարող են փոխատուութեան
դրուել լոկ միայն խնդրանօք եւ առանց որեւէ
վճարի հատուցման. “իսկ եթէ խնդրիցէ ոք
անօթ յընկերէ իւրմէ…„ Ուրեմն իրերի փոխա-
տուութիւնն իւր գաղափարով խիստ մօտիկ է
շարժական իրերի վարձման, այսինքն դա մի
տեսակ վարձումն է առանց որեւէ վճարի: Փոխ
առած իրը, լինի նա անշունչ կամ շնչաւոր,
եթէ “բեկցի կամ մեռցի կամ գերի գնասցէ,
եւ տէր նորա ոչ իցէ ընդ նմա, տուգանելով
տուգանեսցի (այլ վարիանտ՝ տուժելով տու-
ժեսցի) ապա թէ տէր նորա ընդ նմա իցէ, ոչ
տուգանեսցի„ (II, գլ. ԽԵ):

Իսկ ինչ արծարծւում է Դատաստանա-
գրքի ԽՁ յօդուածում (II մաս), վերաբե-
րում է փոխին իսկական մտքով վերցրած եւ
խօսում է պարտքի մասին. “Եթէ արծաթ փոխ
տացես եղբօր քում, որ աղքատ իցէ եւ բնա-
կեսցէ առ քեզ, մի ճեպեսցես զնա եւ մի ար-
կանիցես նմա տոկոսիս:„ Այս յօդուածը յօրի-
նելիս Մխիթար Գօշն եղել է ամբողջովին Մով-

սիսական օրէնքների ազդեցութեան տակ, ինչպէս եւ վերը առաջ բերած պարբերութիւնը վերցրած է այդտեղից (Ելից, ԻԲ. 25)։ Բացի այդ՝ Մխիթար Գօշը գտնւում էր նաեւ կանոնական որոշումների ազդեցութեան ներքոյ։ Ուստի նա խստիւ արգելում է տոկոս եւ վաշխ պահանջել փոխ տուած դրամագլխի համար։

Արգելելով տոկոսը, իբրեւ փոխ տուած դրամագլխի վարձագին, Դատաստանագրքի հեղինակն ակներեւ կորցնում է փ ո խ ա տ ո ւ ո ւ թ ե ա ն (contr. commodati) եւ փ ո խ ի (contr. mutui) միջեւ եղած էական տարբերիչ գծերից մէկը։ Հետեւապէս մասամբ եւ սրանով կարելի է բացատրել, թէ ինչու Դատաստանագրքի մէջ խստիւ չեն զանազանւում իրաւաբանական պարտաւորութիւնների այդ երկու միանգամայն տարբեր ձեւերը։

Ըստ երեւութին ժողովրդական բարքերում վաշխ եւ տոկոս վերցնելը խիստ տարածուած սովորոյթ էր, որ Մխիթար Գօշը այնքան մեծ ուշադրութեան է առնում այդ հարցը եւ կարծես ստիպուած է նաեւ հաշտուել այդ երեւոյթի հետ ու ճանաչել նրա իրողութիւնը։ Նա նոյն իսկ մասամբ ու մի տեսակ թոյլ է տալիս վաշխի հատուցումն, տարբերելով նրան տոկոսից։ "Ներմամբ առնուլ զգլուխն եւ վաշխ լիցի հատուցումն հանդերձեալ,, կամ թէ "Որդւոց զկնի մահուան հարց մի լիցի զվաշխ հատուցանել, բայց միայն զգլուխն,, (II, ԽԶ)։

Վերջին պարբերութիւնից հետեւցնում ենք, որ որդիք կարող են չվճարել այն վաշխը, որը երեւի վճարում էր հայրը։

Թոյլատրելով ակամայից մեղմացուցիչ չափով վաշխի հատուցումն, Դատաստանագիրքը սակայն դրականօրէն ընդգծում է, որ դրամագլուխն անփոփոխ պիտի մնայ, միշտ սկզբնական քանակը ներկայացնի ու բնաւ չմեծանայ վաշխի աւելացումով։ “Ապա թէ կար իցէ փոխառողին, տացէ փոխատուին զնոյն գլուխն մնալ առ նմա զնոյն չափն եւ այդ ըստ կարի լիցի։,,

Գործածելով երկու բառ “վաշխ,, ու “տոկոս,,, Մխիթար Գօշը նրանց տալիս է տարբեր իմաստ։ Վաշխը լինելով զուտ ժողովրդական սովորոյթ, որ արմատացած էր փոխառական յարաբերութիւնների շրջանում, Դատաստանագիրքը մասամբ թոյլատրելի է համարում “կարող փոխառողին,,, զատելով նրան միանգամայն դրամագլխից։ Իսկ տոկոսը, որ զուտ յունական բառ է, τόκος, հաւանականօրէն մտել է հայերի մէջ յունական ազդեցութեամբ։ Թոյլատրելի համարուելով վաշխը, պիտի ենթադրենք, որ ընդհակառակն Դատաստանագրքի իմաստի համաձայն տոկոսը միանգամայն արգելեալ էր, որովհետեւ ըստ երեւոյթին տոկոսն աւելի ծանր էր, քան վաշխը։ Տոկոսը, վաշխի տիրող սովորութեան հակառակ, նկատւում էր իբրեւ օտարամուտ եւ ունենալու էր այն բոլոր վնասակար ու հակաքրիստոնէական յատկութիւնները, որոնց դէմ կռւում էին

Թէ կանոնական յօդուածների հեղինակները[1] եւ թէ բիւզանդական աշխարհիկ օրէնսդիրները Յուստինիանից յետոյ (Ekloga, Nicophorus Generalis, Prochiron, Epanagoge), երբ նրանք արգելում էին տոկոսների վրայ տոկոս (բարդ տոկոս) վերցնելու սովորութիւնը։ Եւ պէտք է ենթադրել, որ այս դէպքումն էլ Մխիթար Գօշն, իւրացնելով տոկոս բառի իմաստը բիւզանդականից, հասկանում էր, տոկոս ասելով, իսկապէս տոկոսի վրայ տոկոս վերցնել, այն ինչ որ մենք ներկայումս հասկանում ենք վաշխ բառով։

## V.

### ԸՆԿԵՐՈՒԹԻՒՆ։

Բացի այն նորմերից, որոնցով ըստ Հայոց Դատաստանագրքի կարգաւորւում են գիւտերի եւ պատերազմական աւարների միասին ձեռք բերելու եւ բաժանելու յարաբերութիւնները, որոնց մասին խօսել ենք արդէն իւր տեղում, Մխիթար Գօշը խմբագրել է նաեւ մի յատուկ յօդուած, որ վերաբերում է այգիների ու արտերի միասին մշակման ընկերակցական յարաբերութիւններին։ Այս յօդուածը բնորոշ է նրանով, որ վերցուած է տիրող հայ սովորութական իրաւունքից. "իրաւամբք զբաժանումն արասցէ ընդ ընկերին։ Իսկ գող գտեալ ոք ի

---

[1] Առաքելակ. կանոն. 44, Նիկեակ. ժող. 1. գլ. 17. Տրուլլեան ժող. գլ. 10, Լաոդիկէի գլ. 4, Կարթագէնի գլ. 5, 6. Ս. Բարսղի կան. 14։

նոսա, կրկին տուգանեսցի եւ ոչ չորեքկին ըստ օրինացն, զի յիւր վաստակսն եւ ոչ յօտարին անիրաւ է„ (II, գլ. ճԻԱ)։ Դատաստանագիրքը չի տալիս "ընկերաւոր մասնաւորաց„ բաժանման կանոններն ու պայմանները, այլ շեշտում է միայն առանձգական կերպով, որ դա լինելու է "իրաւամբք։„ Երեւի սրանով նա ուզում է հասկացնել, որ ընկերութեան իւրաքանչիւր մասնակիցը ստանալու է իւր անձնական ծառայութեան ու թափած աշխատանքի համեմատ, եւ կամ վերջապէս այդ բաժանման եղանակները կատարւում էին տեղական սովորոյթների համաձայն։ Այդ սովորոյթները խիստ տարբեր էին երկրի զանազան մասերում, ուստի եւ "իրաւամբք„ բառով Դատաստանագրքի հեղինակը վաւերացնում էր տեղական սովորութական նորմերը։ Այս վերջին ենթադրութիւնն աւելի հիմք է ստանում հենց Մխիթար Գոշի սեփական խօսքերից։ Դատաստանագրքի մէջ չեն որոշուած ընկերութեան ձեւերը ու մասնակցողների փոխադարձ յարաբերութիւնների պայմանները։ Սրա պատճառը բացատրում է ինքն հեղինակը, խօսելով "այգեգործաց, ընկերաւոր մասնաւորաց, հարակշաց ու վարձկանաց„ մասին. "յաղագս այգեգործաց եւ յայլոցդ ճշգրտել զօրինակն ոչ կարեմ յաղագս զանազան սովորութեանց գաւառաց եւ աշխարհաց. բայց սակաւ ինչ նշանակ տացուք իրաւանց, զի ըստ սովորութեան վճիռն այն հաստատուն առ նոսա կացցէ։„

## VI.

### Աւանդ։

Մխիթար Գօշին յայտնի են նաև այս ձևի պարտաւորութիւնները։ Դատաստանագրքում այդ հարցի վերաբերեալ խմբագրուած երկու յօդուածը վերցուած են մովսիսական օրէնքներից (Ելից, ԻԲ, 7—9 և 10—13)։ Դատաստանագրքի հեղինակը զանազանում է երկու տեսակ աւանդ, մէկն՝ անվարձ, որ իսկապէս աւանդ է բառիս բուն նշանակութեամբ, միւսը՝ վարձու, որ իրօք անձնական վարձման երևոյթներից մէկն է, և Դատաստանագիրքը անուանում է պահէստ։

Աւանդ տուած իրերը պէտք է նոյնութեամբ ու անփոփոխ իւր ժամանակին յետ դարձուին սեփականատիրոջ։ Այս պարտաւորութիւնների զանցառութեան դէպքերում աւանդապահը պատասխանատու է առարկաների ամբողջութեան համար, նայելով, թէ ինքը որքան յանցաւոր է աւանդ վերցրած իրերի փչացման կամ կորուստի մէջ։

Աւանդի կամ պահեստի փչացման ու գողացման դէպքում աւանդապահը պարտաւոր է երդումով հաստատել իր անմեղութիւնը. հակառակ պարագայում, „և որ ոք ըմբռնի կրկին տուգանի կամ զի սուտ երդուաւ և յայտ եղև, և կամ զի ոչ երդուեալ՝ ցուցաւ սուտ լինել. իսկ միւսն՝ զի զրպարտող եղև սուտ“ (II, գլ. ԽԳ)։

*Աւանդապահը պատասխանատու չէ, երբ նա գողերի զոհ է դարձել եւ կամ եթէ տնային անասուններից բաղկացած աւանդը գիշատուած է գազաններից։ Ընդ սմին նա պարտաւոր է առաջին դէպքը ապացուցանել երդումով, իսկ երկրորդ դէպքում «ածցէ նմա (տիրոջ) վկայ ի գէշ անդր» (II, գլ. ԽԴ)։*

ՎԵՐՋ



# ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ

Ա. *Գալէմքեարեան Հ. Գր. Վ., Ուսումնասիրութիւնք Լեհահայոց դատաստանագրոյն: 1. Պիշոֆ Լեհահայոց հին իրաւունքը: 2. Գոլէր, Իրաւունք Հայոց: 1890: Էջ 85+59:* *Փր. 1.25*

Բ. *Մէնէվիշեան Հ. Գ., Ազգաբանութիւն ազն. զարմին Տիւզեանց: 1880: Էջ 50:* *Փր. 1.—*

Գ. *Տաշեան Հ. Յ., Ագաթանգեղոս առ Գէորգայ ասորի եպիսկոպոսին եւ ուսումնասիրութիւն Ագաթանգեղեայ գրոց: 1891: Էջ ԺԱ+159:* *Փր. 1.25*

Դ. *Տան Դ., Արեւելեան Հայք ի Պուքովինա: Թրգմ. Հ. Գ. Վ. Գալէմքեարեան: 1891: Էջ 79: Փր. —.85*

Ե. *Տաշեան Հ. Յ. Վ., Ուսումնասիրութիւնք Ստոյն-Կալիսթենեայ Վարուց Աղեքսանդրի: 1892: Էջ Դ+272:* *Փր. 3.—*

Զ. *Տըմշէ Ա. եւ Գ. Փիսոն, Ուղեւորութիւն ի Փոքր Ասիա: Թրգմ. Հ. Յ. Վ. Տաշեան: 1892: Էջ 82:* *Փր. 1.—*

Է. *Մառ Ն., Ամառնային ուղեւորութիւնից դէպ ի Հայս: Թրգմ. Ռ. Անոփեան: 1892: 89:* *Փր. 1.25*

Ը. *Գարիէր Ա., Նորագոյն աղբերք Մովսիսի Խորենացւոյ: Հտ. Ա.: Թրգմ. Հ. Յ. Վ. Տաշեան: 1893: Էջ Ժ+51:* *Փր. 1.—*

Թ. *Գալէմքեարեան Հ. Գ. Վ., Պատմութիւն հայ-լրագրութեան: Հտր. Ա. 1794—1860: (1 լուսանկարով:) 1893: Էջ 232:* *Փր. 2.50*

Ժ. *Կոնիբիր Փր. Կ., Քննութիւնք գրոց Դաւթի Անյաղթի: Թրգմ. եւ յաւ. Հ. Յ. Վ. Տաշեան: 1893: Էջ Է+92:* *Փր. 1.25*

ԺԱ. Գովրիկեան Հ. Գ. Վ., Հայք յԵղիսաբեթուպոլիս Դրանսիլուանիոյ 1680—1779: (1 զընկատիպ.) 1893: Էջ Ժ+533: Ֆր. 4.50

ԺԲ. Խալաթեան Գր., Զենոբ Գլակ. Համեմատական ուսումնասիրութիւն: 1893: Էջ Զ+78: Ֆր. 1.—

ԺԳ. Տէր-Մովսիսեան Փ., Հայ գիւղական տունը: Թրգմ. Հ. Բ. Վ. Պիլէզիկճեան: (6 տախտկ.՝ 55 պատկ.:) 1894: Էջ Ը+103: Ֆր. 2.—

ԺԴ. Գարիէր Ա., Նորագոյն աղբերք Մովսիսի Խորենացւոյ. Հատ. Բ. կամ Յաւելուած: Թրգմ. Հ. Յ. Վ. Տաշեան: 1894: 8° Էջ ԺԱ+43: Ֆր. 1.—

ԺԵ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., Ուսումնասիրութիւնք հայերէն փոխառեալ բառից: Ա.՝ Հ. Հիւպշման, Սեմական փոխառեալ բառեր հին հայերէնի մէջ: Բ.՝ Փրոքէլման Կ., Յունական փոխառեալ բառեր հայերէնի մէջ: Գ.՝ Հ. Հիւպշման, Հայկական Յատուկ անուանք: 1894: Էջ Թ+145: Ֆր. 2.—

ԺԶ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., Մատենագրական Մանր Ուսումնասիրութիւնք. Մաս Ա: Ա–Զ. Նեմեսիոս, Պրոկղ Դիադոխոս, Խոսրովիկ, Գիրք Հերձուածոց, Պրոկղ եւ Սեկունդոս: 1895: Էջ ԺԲ+296·
Ֆր. 3.60

ԺԷ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., Հայկական աշխատասիրութիւնք հայագէտ Պ. Փէթթէրի, ամփոփուած եւ թարգմ. ծանօթութեամբք: 1895: Էջ Թ+202: Ֆր. 2.50

ԺԸ. Տիռրեան Կ., Սեւ ծովու ռուսական եզերքը: 1895: Էջ 92: Ֆր. 2.—

ԺԹ. Գովրիկեան Հ. Գ. Վ., Դրանսիլուանիոյ Հայոց Մետրապոլիսը կամ Նկարագիր Գերլա Հայաքաղաքի ի գիր եւ ի պատկերս: 1896: Էջ Թ+352:
Ֆր. 3.60

Ի. Տաշեան Հ. Յ. Վ., "Վարդապետութիւն առաքելոց" անվաւերական կանոնաց մատեանը. Թուղթ Յակոբայ առ Կոդրատոս եւ Կանոնք Թադէի: 1896: Էջ Թ+442: Ֆր. 6.—

ԻԱ. Տոմաշէկ Վ., Սասուն եւ Տիգրիսի աղբերաց սահմանները: Պատմական եւ տեղագրական հե-

տագօտութիւն: Թրգմ. Հ. Բ. Պիլէզիկճեան: 1896: Էջ Ը+62: Փր. 1.—

ԻԲ. Կարրիէր Ա., Աբգարու գրոյցը Մովսէս Խորենացւոյ Պատմութեան մէջ: Թրգմ. Հ. Գ. Վ. Մէնէվիշեան: 1897: Էջ ԺԵ+107: Փր. 1.50

ԻԳ. Յովնանեան Հ. Ղ. Վ., Հետազօտութիւնք նախնեաց ոամկօրէնի վրայ: Ուսումնասիրութիւնք եւ քաղուածներ: Մասն Ա. Ռամկօրէն մատենագրութիւնք: Տետր Ա: 1897: Էջ Ը+272: Փր. 4.—

ԻԴ. Յովնանեան Հ. Ղ. Վ., Հետազօտութիւնք նախնեաց ռամկօրէնի եւն: Տետր Բ: 1897: Էջ Ա—Ը: 273—522: Փր. 3.—

ԻԵ. Գէլցէր Հ.. Համառօտ պատմութիւն Հայոց: Թրգմ. Հ. Գր. Վ. Գալէմքեարեան: Յաւելուածք 1. Ցանկ Հայոց կոնդրածների առթիւ լոյս տեսած գրքերու: 2. Գաւազանագիրք Կաթողիկոսաց եւ Պատրիարքաց Հայոց: 1897: Էջ Ը+130: Փր. 1.50

ԻԶ. Մենեվիշեան Հ. Գ. Վ., Գիրք (կամ՝ յօղուած) գրելու արուեստը: Յաւելուած՝ Գիրք կարդալու արուեստը: 1898: Էջ Ը+118: Փր. 1.25

ԻԷ. Խաչաթեան Գր., Մ. Խորենացու նորագոյն աղբիւրների մասին քննադատական ուսումնասիրութիւնք: 1898: Էջ Ը+53: Փր. 1.—

ԻԸ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., Ակնարկ մը Հայ Հնագրութեան վրայ: Ուսումնասիրութիւն Հայոց գրչութեան արուեստին: (10 գնկատիպ պատկերով:) 1898: Էջ ԺԱ+202: Փր. 2.50

ԻԹ. Դաղբաշեան Յ.. Փ. Բիւզանդացի եւ իւր պատմութեան խարդախողը: Քննութիւնն Մ. Խորենացու աղբիւրների մասին: 1898: Էջ Թ+175: Փր. 2.50

Լ. Մանդելշտամ Լ., Հայերէն բառբառախօսութիւն· Թրգմ. ի ռուսերէնէ Հ. Գ. Վ. Մէնէվիշեան: 1899: Էջ Ը+26: Փր. —.50

ԼԱ. Քոսեան Հ. Յ. Վ., Հայք ի Զմիւռնիա եւ ի շրջակայս: Հատոր Ա. Զմիւռնիա եւ Հայք. (պատկերազարդ:) 1899: Էջ ԺԲ+369: Փր. 5.—

ԼԲ. Քօսեան Հ. Յ. Վ.. Հայք ի Զմիւռնիա եւ ի շրջակայս: Հատոր Բ. Զմիւռնիոյ մերձակին գլխաւոր քաղաքներն եւ Հայք. (պատկերազարդ:) 1899: Էջ Ժ+161: Փր. 2.50

ԼԳ. Գովրիկեան Հ. Գ. Վ., Հայք յԵղիսաբեթուպոլիս Դրանսիլուանիոյ. Բ. Հտր. 1780—1825: 1899: Էջ Է+554: Փր. 5.—

ԼԴ. Գազանճեան Յ., Եւդոկիոյ Հայոց գաւառաբարբառը: 1899: Էջ Է+120: Փր. 1.—

ԼԵ. Կարրիէր Ա., Հեթանոս Հայաստանի ութ մեհեանները Ագաթանգեղոսի եւ Մ. Խորենացւոյ համեմատ: Թրգմ. Հ. Յ. Վ. Տաշեան (1 քարտէզով): 1899: Էջ 43: Փր. —.70

ԼԶ. Տաշեան Հ. Յ. Վ., Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ, ըստ Ն. Մառի, տեղեկատուութիւն եւ քաղուածքներ: 1900: Էջ ԺԱ+193: Փր. 2.50

ԼԷ. Տաշեան Հ. Յ. Վ.. Մատենագրական Մանր Ուսումնասիրութիւնք. (տես ԺԶ:) Մասն Բ: Է–Ժ. Խիկար եւ իւր իմաստութիւնն, Ագապետոս եւ իւր Յորդորականք առ Յուստինիանոս, Թղթակցութիւն Աբգարու եւ Քրիստոսի ըստ նորագիւտ արձանագրութեան Եփեսոսի, եւ Գէորգայ Պիսիդեայ Վեցօրեայք: 1901: Էջ ԺԲ+384: Փր. 4.50

ԼԸ. Տէր-Պօղոսեան Գր., Նկատողութիւններ Փաւստոսի Պատմութեան վերաբերեալ: 1901: Էջ Ը+110: Փր, 1.50

ԼԹ. Վէքէր Ս., Արարատը Ս. Գրոց մէջ: Թրգմ. Հ. Բ. Պիլէզիկճեան: 1901: Էջ Ծ+77: Փր. 1.—

Խ. Սանտալճեան Յովսէփ Վ., Ասորեստանեայ եւ Պարսիկ սեպագիր արձանագրութիւնք կամ որոնք Նաիրի-Ուրարտու աշխարհին պատմութեան կը վերաբերին: 1901: Էջ 262: Փր. 4.50

ԽԱ. Խաչաթեանց Բագրատ, Հայ ժողովրդական դիւցազնական վէպը: 1903: Էջ Ը+72 Փր. 1.—

ԽԲ. Մէնէվիշեան Հ. Գ. Վ., Արդի լեզուագիտութիւնը: Հտր Ա.: 1903: Էջ Ը+204: Փր. 3.—

ԽԳ. Մարկւարտ Յ., Հայ Բդեաշխք: Թրգմ. Հ. Թ. Կէտիկեան: 1903: Էջ 39: Փր. - .75

ԽԴ. Գայգէր Հ., Սկզբնաւորութիւնք Բիւզանդեան քանակաթեմերու դրութեան (1 քարտէզով): Թրգմ. Հ. Գ. Գարանֆիլեան: 1903: Էջ Է+83: Ֆր. 2.—

ԽԵ. Կիւլէսէրեան Բ. Վ., Ծովք, Ծովք-Տլուք եւ Հռոմ-Կլայ, պատմական եւ տեղագրական ուսումնասիրութիւն: 1904: Էջ Ը+117: Ֆր. 1.50

ԽԶ. Կիւլէսէրեան Բ. Վ., Կոլոտ Յովհաննէս Պատրիարք. պատմագրական եւ բանասիրական ուսումնասիրութիւն: 1904: Էջ ԺԴ+227: Փր. 3.50

ԽԷ. Պեդերսըն Հ., Նպաստ մը հայ. լեզուի պատմութեան: Թրգմ. Հ. Գ. Գարանֆիլեան: 1904: Էջ Ը+87: Փր. 1.25

ԽԸ. Տէր-Մկրտչեան Գ. եւ Ադոնեան Հ. Յ., Քննութիւն եւ համեմատութիւն Եզնկայ նորագիւտ ձեռագրին: 1904: Էջ Է+105: Ֆր. 1.50

ԽԹ. Գովրիկեան Հ. Գ. Վ., Հայք յԵղիսաբեթուպոլիս: Գ. Հտր. 1825-1904: Էջ Ժ+658: Փր. 7.—

Ծ. Շտրէք Մ., Հայաստան, Քրդաստան եւ արեւմտեան Պարսկաստան քաբելական-ասորեստանեայ սեպագրերու համաձայն: Թրգմ. Հ. Բ. Պիլէզիկճեան: 1904: Էջ Է+222: Փր. 3.—

ԾԱ. Խալաթեանց Գր., Հայ Արշակունիք ըստ Մովս. Խորենացւոյ, կամ Նոր ուսումնասիրութիւններ Մովս. Խորենացւոյ մասին: Թրգմ. Արսէն, Ս. Սիմոնեանց: 1906: Էջ Ը+124: Ֆր. 1.50

ԾԲ. Պեդերսըն Հ., Հայերէն եւ դրացի լեզուները: Թրգմ. Հ. Թ. Կէտիկեան: 1907: Էջ ԺԱ+257: Ֆր. 5.—

ԾԳ. Հիւբշման Հ., Հին Հայոց տեղւոյ անունները: Թրգմ. Հ. Բ. Պիլէզիկճեան: 1907: Էջ ԺԶ+443 Ֆր. 7.—

ԾԴ. Պեդերսըն Հ., Հին հայերէնի ցուցական դերանունները: Թրգմ. Հ. Յ. Տաշեան: 1907: Էջ Է+90: Ֆր. 2.—

ԾԵ. Գալէմքեարեան Հ. Գ. Վ., Կենսագրութիւն Սարգիս Արքեպիսկոպոսի Սարաֆեան եւ ժամանակին հայ կաթողիկեայք: 1908: Էջ ԺԳ+433: Ֆր. 5.—

ԾԶ. Աճառեան Հ., Հայերէն նոր բառեր Նորագիւտ Մնացորդաց գրոց մէջ: 1908: Էջ 38: Փր. —.60

ԾԷ. Կիւլէսէրեան Բ. Ծ. Վ., Եղիշէ, քննական ուսումնասիրութիւն: 1909: Էջ ԻԸ+458: Փր. 7.—

ԾԸ. Ակինեան Հ. Ն., Ա. Տիմոթէոս Կուզ Հայ մատենագրութեան մէջ: Էջ 1—60: Բ. Աճառեան Հր., Հայերէն նոր բառեր Տիմոթէոս Կուզի Հակաճառութեան մէջ: 1909: Էջ 61—106: Փր. 1.50

ԾԹ. Ակինեան Հ. Ն., Զաքարիա Եպ. Գնունեաց եւ իւր տաղերը: 1909: Էջ ԺԲ+87: Փր. 1.—

Կ. Ակինեան Հ. Ն., Կիւրիոն Կաթողիկոս Վրաց: 1910: Էջ ԻԷ+315: Փր. 5.—

ԿԱ. Մէնէվիշեան Հ. Գ. Ծ. Վ., Հայերէն լեզուի ուղղագրութեան խնդիրը: 1910: Էջ 73: Փր. 1.—

ԿԲ. Գիւտերբոք Կ., Բիւզանդիոն եւ Պարսկաստան եւ անոնց դիւանագիտական եւ ազգային-իրաւական յարաբերութիւնները Յուստինիանու ժամանակ: Թրգմ. Հ. Հ. Համբարեան: 1911: Էջ Ը+162: Փր. 2.50

ԿԳ. Սամուէլեան Խ., Մխիթար Գօշի Դատաստանագիրքն ու Հին Հայոց քաղաքացիական իրաւունքը: 1911: Էջ ԺԲ+344: Փր. 5.—

ԿԴ. Առաքելեան Հ., Պարսկաստանի Հայերը, նրանց անցեալը, ներկան եւ ապագան: Ա. 1911: Փր. 1.50

# ՀԵՂԻՆԱԿԻՆ ՈՒՐԻՇ ԳՈՐԾԵՐԸ

*Հին Հայոց իրաւունքը եւ նրա հետազօտութեան մեթօդը. ԱԶԳԱԳՐԱԿԱՆ ՀԱՆԴԷՍ. Գիրք ԺԱ (1904), էջ 5—32:*

*Արեան վրէժ եւ փրկանք. Անդ. Ժ (1903), էջ 269-303:*

*Արեւանգմամբ եւ գնմամբ ամուսնութիւն. Անդ. ԺԲ (1905). էջ 40-83:*

*Հայ ընտանեկան պաշտամունքը. Անդ. ԺԲ. էջ 203–34, ԺԳ. էջ 112–130, ԺԴ. էջ 156–174:*

*Հայոց ժառանգական իրաւունքը. Անդ. (1907), էջ 68–80, ԺԶ. էջ 117–128:*

*Մայրական իրաւունքը. Անդ. ԺԷ (1908), էջ 126–141. 1910. էջ 35—58:*

*Հայ նահապետական գերդաստանը. ԱՐԱՐԱՏ. 1908. էջ 172–182, 263–275, 396–407:*